ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ
ਤੇ
ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ



ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ

ਆਦਿ-ਕਥਨ

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਉੱਨਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਕੋਈ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਠੋਸ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਚਾਲੂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਬੰਧਗੀ ਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਇਆ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਧੀਨ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਜਨਾ ਚਾਲੂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਦੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਸੀਂ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਜਿਹੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ । ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਥੀਸਿਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਹ ਥੀਸਿਸ 'A Critical study of Nirgun School of Punjabi Poetry with special reference to Guru Nanak' ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਨੂੰ ਪੀ ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਰਲੇਖ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਉਂ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ' ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਰਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸੰਖੇਪ ਨਾਉਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਲਾਮਈ ਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਸਬੰਧਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵੀ ਹੈ ।

ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਲੰਕਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਸਹੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਆਪਕਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਯੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਨ ਬਲਕਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ, ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਾਧਨਾ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਰਹਿਨੁਮਾ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਿੱਗਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਕਾਵਿ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤਿਕ ਅਧਿਐਨ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਾਧਨਾਗਤ, ਨੈਤਿਕ, ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਗਹੁ ਨਾਲ ਘੋਖਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਸਾਝਾਂ ਅਤੇ ਜੋ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਰਣਨ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਇਕ ਪਰੀਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਟ ਵਿਚ ਥੀਸਿਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :— "ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਭਰ ਰਹੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਿਹਨਤ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਖੋਜੀ ਰੁਚੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, ਇਸ ਸਾਰੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖੋਜ-ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿੰਬ ਜਿਸ ਵਿਰਾਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਵਾਚਣ-ਯੋਗ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਜ਼ਰਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਨਵੀਨ ਕਲਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਅਦਭੁਤ ਸੰਗਮ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਖੋਜਕਾਰ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਸਿਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਹਰ ਵਾਕ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਪੂਰੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਥੀਸਿਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਲਿਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁਸੀਨ ਸੁਹਜ ਰੇਖਾਵਾਂ ਉਭਰ ਆਈਆਂ ਹਨ । ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਲੇਖਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ "ਕਰਤਾਰੀ ਸਿਰਜਨਾ" ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਮ "ਸਹਿਜ ਵਸਤੂ" ਤੇ "ਸੁਹਜ ਕਲਾ" ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਡਾ: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ" ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਮੈਨੂੰ ਬੜੀ ਖੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜਕਾਰ ਨੇ ਜਿਸ ਜ਼ਿੰਮੇਂਵਾਰੀ, ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਨਾਲ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ, ਸਰਲ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸੁਹਿਰਦ ਆਲੋਚਕ ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਰਸੀਏ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨਗੇ । ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਰਜਨੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ
ਡਾਇਰੈਕਟਰ,
ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ

ਕਿਲਾ ਮੁਬਾਰਕ, ਪਟਿਆਲਾ
ਜਨਵਰੀ, 1973

ਭੂਮਿਕਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਗੌਰਵ-ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਚਰਣ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਤਕ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਸ਼ੀਲ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

ਕੋਈ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਦੀਰਘ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵਾਂ, ਸੂਖਮ ਭਾਵ-ਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਲ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਯੋਜਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਧੁਰ ਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਅਨੂਠੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਅਦਭੁਤ ਸੁਹਜ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਯੁਗ-ਬੋਧ ਤੇ ਕਲਾ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਇਹ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਜੀਵਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਨਵੀਨ ਨੈਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਕਲਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ ਨਵੇਂ ਸੌਂਦਰਯ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਲਾ-ਖਿਤਿਜ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਵੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਲਿਸ਼ਕੀਆਂ ਹਨ।

ਕਾਵਿ ਜਿਹੀ ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਰਬੀ ਪੈਗਾਮ ਨੂੰ ਮੰਗਲਮਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪਲੇਠਾ ਯਤਨ ਸਾਖਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਤਰਕਪੂਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀ ਉੱਲੇਖਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਉਲਾਰਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਹਦਬੰਦੀਆਂ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੁਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਢਾਹੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗਤੀ ਮੰਦ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸਾਰੂ ਤਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਰਬਕਾਲਿਕ ਸੱਚ ਤੇ ਸਰਬਭੌਮਿਕ ਸੁਹਜ-ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉਠਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸੱਚ, ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਤੇ ਇਲਮ ਤੇ ਵਲਵਲਾ ਆਦਿ ਵਿਭਿਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਆਯੋਜਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾ-ਕੌਸ਼ਲ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ, ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਯਤਨ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਯਤਨ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤੇ ਖੋਜ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਜਾਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਯਤਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਸਨਿਮਰ ਆਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਯਤਨ ਸਮੁੱਚੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ, ਸਰਬੰਗੀ ਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿੰਬ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਯਤਨ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸਰਵੇਖਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ

ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1932 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਧਿਆਇ 'ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਣਤਰ' ਸਬੰਧੀ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਬੜੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮੁਚੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਫ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਿਰਫ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਯਾਸ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ।

1944 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ-ਬਹੁਤ ਸੋਧ ਕੇ 'Philosophy of Sikhism' ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਨਾਂ ਨਾਲ 1951 ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ। ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਲੇਖਕ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਲ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਖੋਜ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਇਕਾਂਗੀ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਨ 1963 ਵਿਚ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਾਵਿਕਲਾ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ । ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਥੀਸਿਸ 'Guru Nanak as a Poet' ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਆਚਾਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੈ : ਕਲਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਨੇਕ ਕਲਾ-ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਉਪੇਖਿਆ ਹੋ ਗਈ ਹੈ । ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਇਕਪੱਖੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਖੋਜ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਡਾ: ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਜਪੁਜੀ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' 1969 ਈ: ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ. ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਮੁਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲਿਖੀ ਹੈ । ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਯਤਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਚਾਨਣਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ । ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਉਪਰਾਲਾ ਇਕ-ਅੰਗੀ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਹਿੰਦੀ

ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਚੰਗੇ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਡਾ: ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਜੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1960 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਦਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਲਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਡਾ. ਮਿਸ੍ਰ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈ-ਸੀਮਾ 'ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੇ ਬੜੇ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਾਧਨਾਗਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਬੜੇ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੋਜ ਕਢੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਯਥਾਯੋਗ ਟਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਖੋਜ-

ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਗਲੀ ਖੋਜ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਵਕਾਸ਼ ਬਰਾਬਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਲੜੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮੁਖਯਤਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਕਾਵਯ ਕੇ ਸੰਦਰਭ ਮੇਂ' ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਲੇਖਕ ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1965 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਡਾ: ਸਹਗਲ ਦਾ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖੋਜ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਯਥਾਯੋਗ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀਯ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਬੜੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਸਬੰਧੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਭੇਦ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਬੜੀ ਤਰਕਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਲਾ ਆਦਿ ਇਸ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੇ।

ਹੁਣੇ ਹੀ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗੌਰਵ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਜੱਬਲਪੁਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੁਆਰਾ ਡੀ ਲਿਟ. ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਲਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਫੀ ਵਡੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਖੋਜ-ਪਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਖੋਜ-ਸੀਮਾ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬੜੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਮੁਖ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵਿਆਪਕ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬੌਧਿਕ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ-ਗਤ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਯਾਸ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਅਦੁਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵਲ ਪੁਟਿਆ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਕਦਮ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਤੇ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਬੰਗੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾਉ ਦਾ ਹੀ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1965 ਈ. ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਖੋਜ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੀਤਾਰਾਮ ਬਾਹਰੀ ਨੇ ਪਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਆਪਣਾ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ'' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਲੇਖਕ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਅਸੰਦਿਗਧ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿਹੇ ਭਾਰਤ ਵਿਭੂਤੀ ਦੀ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ

ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਸਫੁਲਿਤ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਯਤਨ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਇਕਾਂਗੀ ਸਪਰਸ਼ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ

ਸਾਡੇ ਖੋਜ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝਕੁ ਯਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਐਮ. ਏ. ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Sikh Religion, Its Gurus, Sacred Writings and Authors' ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ 1909 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਸ ਸਿਖ-ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ ਅਤੇ ਛੇਵੀਂ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ, ਆਚਾਰਯ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਲੇਖਕ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਯਤਨ ਵੀ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਇਕ ਪੱਖੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰ: ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'History and Philosophy of Sikh Religion' ਹੈ ਜੋ 1914 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਖਾਂ ਤੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਬਹੁਤਾ ਗੰਭੀਰ ਨਹੀਂ। ਨਾਲੇ ਆਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹੀ ਹੈ।

1961 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕ 'A Critical Study of Adi Granth' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਲਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਘਾਲਣਾ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਚਿੰਤਨ-ਪੂਰਣ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਤਿੰਨ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੂਲਿਆਂਕਨ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ 'Outlines of Sikh Thought' 1966 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਲਈ ਬੜੀ ਹੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਰਲ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਸਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਸਟੀਕ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ। 1969 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਖੋਜ ਪੁਸਤਕ 'Philosophy of Guru Nanak' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ।

ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੀ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਖੇਤਰ ਅਜੇ ਅਛੂਹ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੋਧ 'Ethics of the Sikhs' ਹੁਣੇ 1970 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਖੋਜ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ, ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸਿਖ-ਮਹਾਕਾਵਿ ਆਦਿ ਸਿਖ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿਖ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਯਤਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਾਲੋਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਉੱਦੇਸ਼

ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਏ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸੀਮਿਤ ਖੋਜ-ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਲੜੀਬੱਧ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਲੈਕੇ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਾ-ਬੱਧ ਤੇ ਕ੍ਰਮਿਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਦੀ ਸਨਿਮ੍ਰ ਪੂਰਤੀਹਿਤ ਤੇ ਨਿਰਗਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਲੈਕੇ ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਯਤਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਦੋਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਯਤਨ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਦੀ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਕੇ ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੀ 'ਅਨੁਭੂਤੀ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੜਾਉ ਤੇ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦਾ ਪਰੰਤੂ ਯੁਗਬੋਧ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ 'ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ' ਵਿਚ ਫਰਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਉ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੋਗ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਧਾਰਾ-ਬੱਧ ਝਲਕ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਦਿਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਰਖਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਇਉਂ ਸਹੀ ਸਿਟੇ ਕਢਣ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਚਰਚਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਆਵਸ਼ਕ ਤੇ ਢੁਕਵੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਵਾਧੂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਵਿਚ ਨ ਪੈਕੇ ਅਜੇਹੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ, ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਯੁਗ-ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਦੀਰਘ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਕਾਸ-ਰੇਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਸਾਧਨਾਗਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਬੰਧਿਤ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਸਮਨਵੈਵਾਦ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਹ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਸਿਧਾਂਤ-ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਸਮੁਚੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਵਿਚ, ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਅੰਦਰ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਨਿਰੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨਾਲੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਧਿਕ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਲ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵਿਚ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਨਿਮ੍ਰ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰ-ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨਵੀਨ ਮੌਲਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਅਗ੍ਰਸਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਨਵੀਨ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਅਣਛੁਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀਵਾਰ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਛੁਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡ, ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਮੁਕਤੀ, ਭਗਤੀ ਰਸ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸਪ੍ਰਮਾਣ ਵਿਆਖਿਆ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਰਸ ਵਿਅੰਜਨਾ, ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਕਾਵਿ-ਗੁਣ, ਸੰਗੀਤ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਚਾਰ-ਸੂਤ੍ਰੀ ਢੰਗ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਅਤੇ ਹਰੀਆ ਜੀ ਦਾ ਪਹਿਲੀਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਕੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਭਾਰ

ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਖੋਜਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੁਪਰਵਾਈਜ਼ਰ ਪਰਮ ਮਾਨਨੀਯ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਤਨੋਂ-ਮਨੋਂ ਆਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮੇਰਾ ਸੰਬਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਨਿਰ ਅਧਿਐਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਫਲ ਹੈ।

ਅਰਪਣ

ਇਹ ਯਤਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਵਾਕ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਹੈ :

'ਕਰਤਾਰ ਕਰੁਣਾਮੈ ਦੀਨੁ ਬੇਨਤੀ ਕਰੈ।
ਨਾਨਕ ਤੁਮਰੀ ਕਿਰਪਾ ਤਰੈ।'

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ

ਅਗਸਤ 1972
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਵਿਸ਼ਾ-ਸੂਚੀ

ਨੌਂ

4

5

ਸੰਕੇਤ–ਸੂਚੀ

ਸੰਕੇਤ	ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਉਂ	ਲੇਖਕ/ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦਾ ਨਾਉਂ
ਆ. ਗ੍ਰੰ.	ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ	ਸ਼੍ਰੋ.ਮ: ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ.
ਹਿੰ.ਨਿ.ਕਾ. ਦਾ ਪ੍ਰਿ.	ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ	ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ
ਗੀਤਾ	ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ	ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ, ਗੋਰਖਪੁਰ
ਗੁ. ਨਾ. ਜੀ. ਦ. ਕਾ.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ	ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾਦਕ)
ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼	ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼	ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ
E. R. & E	Encyclopaedia of Religion and Ethics	
I.N.S.G.N.	International Seminar on Guru Nanak's Life and Teachings.	Punjabi University, Patiala.
V.S.M.R.S.	Vaisnavism, Saivism, & Minor Religious Systems.	R.G. Bhandarkar

ਅਧਿਆਇ ਇਕ

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ :

ਨਾਮਕਰਣ, ਕਾਵਿਗਤ ਅਰਥ,
ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ

ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸੋਮੇ :

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ,
ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ, ਗੀਤਾ,
ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ,
ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਹਿਤ, ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ,
ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ

ਸਰਵੇਖਣ :

ਨਿਰਗਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ
ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ ਕਾਵਿ
ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਧਾਰਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਲਗਭਗ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਤਕ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਯੁਗ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਕੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਲਗਾਤਾਰ ਵਹਿੰਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ-ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਜਿੰਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਤਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸ਼ਖਸੀ ਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ, ਕਲਾਤਮਕ ਦੇ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸਮਨਵੈ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ, ਕਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਣਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਹੈ। ਈਸਾ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਜੋ "ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ" ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਕਾਵਿ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ" ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ।[1] ਜਿਥੇ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਖਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਵੈਸ਼ਣਵ"

---

1. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, 'ਮਧਜਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ' ਪੰਨਾ 100.

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਉਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਵਿਚ, ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਤੰਤ੍ਰਮਤ, ਨਾਥਪੰਥ, ਆਦਿ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਉਠੀ ਅਤੇ ਜੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋਈ। ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਿਰਗਣ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਪਹਿਲਾਂ "ਨਿਰਗੁਣ ਸਿਧਾਂਤ" ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਧਾਰਾ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਪਰਮ ਤੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਸਾਕਾਰ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ 'ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਤਾ' (ਹਸਤੀ) ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੱਤਾ ਦਾ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ (ਨਫੀ) ਸ਼ਬਦਾਂ[1] ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਹੀ ਅਜੇਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਆਮ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ।

ਆਮ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦੇ ਕੋਸ਼-ਗਤ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ 'ਮਾਇਆ ਦੇ

---

1. ਅਲਖ, ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਅਰੂਪ, ਅਰੰਗ, ਅਨਾਮ, ਅਪਾਰ ਅਪਰੰਪਰ, ਅਬਿਗਤ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਅਜਾਤਿ, ਅਜੋਨੀ, ਅਕੁਲ, ਆਦਿ ਅਜੇਹੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਸਤ (=ਸਤੋ), ਰਜ (=ਰਜੋ), ਤਮ (=ਤਮੋ) ਗੁਣ ਤੋਂ ਰਹਿਤ' ਜਾਂ "ਸ਼ੁਧ ਬ੍ਰਹਮ" ਹੈ।[1] ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਹੀਨ' ਜਾਂ 'ਸੁੰਨ' ਹੈ।[2] ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸ਼ੀਲ, ਧਰਮ, ਧਨੁਖ ਦੀ ਡੋਰੀ, ਦੁਰਗੁਣ, ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਜਸ, ਤਮਸ ਤੇ ਸਤਵ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[3]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਚੌਵੀ ਗੁਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਹੈ[4]।

ਪਰੰਪਰਾ : ਵੇਦਬਾਣੀ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਦਿ ਸੋਮਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਵੇਤਾਸ੍ਵਤਰੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਸਰਬਵਿਆਪੀ 'ਦੇਵ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਬਣ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ।[5] ਚੂਲਿਕੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[6] ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' 'ਗੁਣ ਰਹਿਤ' ਅਰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[7] ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਵੀ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਯ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹਿਰਦੇਵਾਸੀ ਯੋਗਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸਤਿ-ਸੰਕਲਪ ਆਦਿਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਹੈ।[8] ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਏਥੇ ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਅਰਥ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਤਿਆਗਣ-ਯੋਗ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ' ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਮਗਰਲੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ, ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

---

1. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 532.
2. ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ ਸ਼ੁਕਲ, 'ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਏਵੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮਿ' ਪੰਨਾ 12.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 12.
4. ਸ਼ਸ਼ਿਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਵਾਚਸਪਤਿ, 'ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਏਂ,' ਪੰਨਾ 1
5. 'साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च' ६/११
6. ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ. ਪੰਨਾ 8.
7. 'निर्गुणं गुणभोक्तृ च', ਗੀਤਾ, ਪੰਨਾ 13-14
8. ਛਾਂਦੋਗਯੋਪਨਿਸ਼ਦ, ਸ਼ਾਂਕਰ ਭਾਸ਼ਯ, ਪੰਨੇ 804–805.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ ਤੇ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਗੇ ਆ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤ੍ਵ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਅਜੇਹੀ ਅਕਥ ਸੰਗਿਆ (ਸੱਤਾ) ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਗੇ ਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] "ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਜੋ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ: ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵਿਲੱਖਣ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਰੂਪੀ ਯੌਗਿਕ ਬ੍ਰਹਮ, ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।[2]" ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ-ਪੱਧਰ (ਲੇਵਲ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਵਿਆਪਕ (ਆਮ) ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਮਕਰਣ : ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਥਪੰਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਦਾਦੂ ਆਦਿ ਕਵੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਆਖਦੇ ਹੋਏ ਉਸੇ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।[3] ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ, ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਆਖਿਆ। ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ' ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ।

ਪਰੰਤੂ ਕਈਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਸਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦੱਸਣ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।[4]' "ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼" ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "ਇਸ ਲਈ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ...ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਹਿਲਾਂ ਸਗੁਣ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਇਆ।[5]" ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ : "ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ ਇਹ ਨਾਉਂ ਵੀ

1. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' (ਵੇਖੋ, ਪ੍ਰਕਰਣ : ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ) ਪੰਨਾ 415.
2. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪਿ੍. ਪੰਨੇ 9-10.
3. ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਾਚਵੇ, 'ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਮਰਾਠੀ ਕਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਯ' ਪੰਨਾ 88
4. ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠਿਯਾ, 'ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤਯ' ਪੰਨਾ 74.
5. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 416.

ਬਹੁਤਾ ਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ...ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਢੁਕਵਾਂ ਨਾਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮੈਨੂੰ ਇਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਘਟੋ ਘਟ ਇਸ ਨਾਮਕਰਣ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।'[1] ਪੰਡਿਤ ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ' ਨੂੰ 'ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ' ਆਖਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਵੇਂ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦਾ ਪਰਮ ਤੱਤ ਸੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਹ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਕਦਾਚਿਤ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਸਮਝਦੇ ਰਹੇ।'[2] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ 'ਸਗੁਣਵਾਦ' ਤੋਂ ਵੱਖਰਾਪਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਉਂ 'ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ : ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਲੜੀ ਅਧੀਨ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਮਕਰਣ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਇਹ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀ) ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਸਨ।'[3] ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਹੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।[4] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਡਾ. ਕੇ. ਸੀ. ਗੁਪਤਾ, ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ' ਹੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।[5] ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਸਿਖ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤੀ-ਜੁਗਤ ਤੇ ਨਿਆਇ-ਸੰਗਤ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜੋ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਨਿਰਗੁਣ ਕਥਾ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ'

---

1. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 5.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 32 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ
3. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 18.
4. 'ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪਿ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ' ਪੰਨਾ 126.
5. 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ' (ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਪੰਨੇ 145, 158, 41.

ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਅਨੇਕ ਥਾਂ ਵਿਦਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[1] ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਐਨ ਲਖਾਇਕ ਪਦ ਹੈ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[2] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਕਹੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਨ ਅਤੀਤ ਕਹੂੰ ਸੁਰਗੁਨ ਸਮੇਤ ਹੋ'[3] ਵਿਚ 'ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਅਤੀਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਰਗਣਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਪਰਮ ਤੱਤ ਲਈ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[4] ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਜਾਂ 'ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇਣਾ ਬੜਾ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ।

'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਕਾਵਿਗਤ ਅਰਥ : ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਨਿਰੁਕਤੀ-ਮੂਲਕ ਤੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਵਾਚੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਆਕਾਰ, ਰੂਪ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ । ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਇਹੋ ਅਰਥ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਆਪਕ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਗੁਣ ਹਨ । ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਅਰਥ ਗੁਣ-ਹੀਨ ਨ ਹੋ ਕੇ 'ਸਰਬ-ਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ' ਹੋਣਾ ਹੈ । ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ-ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਗੁਣ ਜਾਂ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਆਕਾਰ ਉਸ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਗੁਣ ਜਾਂ ਖ਼ਾਸ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਸੰਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ।''[5]

ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਲ ਕਾਫ਼ੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :—

"ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਬਹੁਤੇ ਮੈ ਏਕ ਨ ਜਾਨਿਆ" (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 56)
"ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਅਨੇਕ ਕੀਮਤਿ ਨਹਿ ਪਾਇ" (ਉਹੀ, ਮ. 3, ਪੰਨਾ 160)

---

1. ਗੁਰੂ ਕਥਨ
   'ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 940.
   'ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਆਪੇ ਸੋਈ' ਉਹੀ, ਮ: 3 ਪੰਨਾ 128.
   'ਤੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਸੁਖ ਦਾਤਾ' ਉਹੀ, ਮ: 4 ਪੰਨਾ 102.
   'ਸਰਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪਿ'-ਉਹੀ ਮ. 5 ਪੰਨਾ 290
   'ਨਿਰਗੁਣ ਆਪਿ ਸਰਗੁਣ ਭੀ ਓਹੀ । ਉਹੀ,-ਮ. 5. ਪੰਨਾ 387.
   'ਈਘੈ ਨਿਰਗੁਣ ਊਘੈ ਸਰਗੁਨ' ਉਹੀ, ਮ. 5 ਪੰਨਾ 827.
   'ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦ੍ਰਿਸਟਾਰੰ' ਉਹੀ, ਮ. 5, 250.
   'ਨਿਰਗੁਣ ਮਿਲਿਓ ਵਜੀ ਵਧਾਈ' ਮ: 5, ਪੰਨਾ 392.
2. 'ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਅਲਖ ਲਖਾਇਆ'-ਵਾਰ 25, ਪਉੜੀ ਇਕ.
   'ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਅੰਗ ਦੁਇ'–ਵਾਰ 32, ਪਉੜੀ 18,
3. ਕਬਿਤ,-3.
4. 'ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਅਕਾਲ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਜੋ' (ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 33)
5. 'ਪੰਜਾਬ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਏਂ', ਪੰਨਾ 1.

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਸਰਗੁਣ' ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੀਏ। ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ 'ਉਭਯ-ਰੂਪ' (ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ) ਕਿਹਾ ਹੈ।[1] ਇਹ ਕਥਨ ਨਿਰਗੁਣ ਨੂੰ 'ਸਰਬ-ਗੁਣ-ਸੰਪੰਨ' ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਕਾਵਿਗਤ ਅਰਥ 'ਸਰਬ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਇਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦ ਜਿਥੇ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ' 'ਸੁੰਨ' ਆਦਿ ਪਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਕਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ 'ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ' ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ : ਆਚਾਰਯ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸੁਕਲ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨਾਸ਼੍ਰਯੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ (ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ) ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ।[2] ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ' ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ (ਗਿਆਨਾਸ਼੍ਰਯੀ) ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿਰਫ ਉਹੋ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਗਿਆਨਸ਼੍ਰਯੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।'[3] ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ" ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅੰਦਰ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਸ਼ਾਰਤਨ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਦਾਦੂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਤਾਂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੀ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਸੂਫੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਹੀ ਮੋਢੀ ਹਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਨਹੀਂ।

ਨਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ

---

1. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 49.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ', ਪੰਨਾ 75.
3. ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ, ਪਿ.' ਪੰਨਾ 10.

ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਈ ਸਾਂਝਾਂ ਅਵਸ਼ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਵਿਖੇਪਤਾਵਾਂ ਵੀ ਚੋਖੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬੜੀਆਂ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹਨ। 'ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ' ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਇਸ਼ਕ-ਸਾਧਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਕਵੀ ਹੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸੋਮੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਮਿਲਾਕੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ 'ਰਾਮ-ਰਸਾਇਣ' ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਿਰਦਾਰ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਚੋਣਵੇਂ ਤੱਤ ਇਕੱਤਰ ਕਰ ਕੇ ਅਦੁਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਡਾ. ਹਰਵੰਸ਼ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ "ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ, ਯੁਗ ਤੇ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।[1]" ਡਾ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਹੋਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਮਾਰਗੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਲਿਕ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਤਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਕੜੀ ਹੈ।[2]"

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ।[3] ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ

---

1. 'ਕਬੀਰ ਔਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ' ਪੰਨਾ 40.
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 35.
3. 'ਪੰਜਾਬ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਏਂ' ਪੰਨਾ 2.

ਵਿਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਸੇ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ।[1] ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਉਥੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਵੀ ਯੋਗ ਹੈ । ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲਗਭਗ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਮੁੱਲੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਾਰ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ।'[2]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ : ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਵੇਦ ਹਨ । ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਰਹੱਸ-ਵਾਦ ਆਦਿ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੋਮਾ ਹੈ । 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ।[3] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਵੇਦਾਂ' ਦਾ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਉਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਲੀਕ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਕੁਝ ਇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ :

'ਕੇਤੇ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਬੇਦਾ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ' (ਆ, ਗ੍ਰੰ, ਮ. 1 , ਪੰਨਾ 56)
'ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਪੜੇ ਸੁਣਿ ਥਾਟਾ (ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ. 1, ਪੰਨਾ 226)
'ਬੇਦ ਕਤੇਬਿ ਭੇਦ ਨ ਜਾਤਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1021)
'ਪੜੇ ਰੇ ਸਗਲ ਬੇਦ ਨਹ ਚੂਕੈ ਮਨ ਭੇਦ' (ਆ, ਗ੍ਰੰ, ਮ. 5, ਪੰਨਾ 687)

ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ੍ਰੀਮੁਖ ਵਾਕ ਹੈ :—

---

1. 'ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪਿ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ' ਪੰਨਾ 38-39.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 8.
3. ਸਾਮ ਕਹੈ ਸੇਤੰਬਰ...ਰਿਗ ਕਹੈ...ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ...ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ, (ਆ. ਗ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 470)

'ਚਾਰੇ ਵਦ ਹੋਇ ਸਚਿਆਰ। ਪੜਹਿ ਗੁਣਹਿ ਤਿਨ ਚਾਰ ਵੀਚਾਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1. ਪੰਨਾ 470)[1]

'ਵੇਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਕਉ ਤਰਕਨਿ ਲਾਗਾ ਤਤ ਜੋਗੁ ਨ ਪਛਾਨੈ'—ਉਹੀ

ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਦ-ਕਤੇਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀ, ਯੱਗ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ, ਦੇਵ ਪੂਜਾ, ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ, ਮੰਤ੍ਰਾਚਾਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਥਾਈਂ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਤੇਬਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਕਤੇਬਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ' ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਉਥੇ ਵੇਦਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਉਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ 'ਪੁਰੁਸ਼ ਸੂਕਤ'[2] ਅਤੇ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ'[3] ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਰਹਸਵਾਦੀ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਣੀ 'ਆਰਤੀ' ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਦੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ[4] ਨਾਲ ਚੋਖਾ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ : ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਚਿੰਤਨ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖਿਆਲਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਨਿਖਰਵੇਂ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਨਾਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਤਾਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਰਣਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਨਿਰੂਪਣ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਗੋਯ ਰੂਪ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸੰਗਿਆ ਦੇਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ 'ਸਰਵੰ ਖਲੁ ਇਦੰ ਬ੍ਰਹਮ' 'ਅਹੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮਿ' ਆਦਿ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ 'ਨਿਹਫਲੰ ਤਸਿ ਜਨਮਸਿ ਜਾਵਤੁ ਬ੍ਰਹਮ ਨ ਬਿੰਦਤੇ'[5]

---

1. "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰੇ ਵੇਦ (ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਧਰਮ ਦਸ ਕੇ) ਸਚੇ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਜੋ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ, ਅਕਰਮ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 470.
2. ਰਿਗਵੇਦ, ਮੰਡਲ 10, ਸੂਕਤ 90.
3. ਉਹੀ, ਸੂਕਤ 129.
4. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1035.
5. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 2, ਪੰਨਾ 148.

ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ 'ਅਪਰ ਬ੍ਰਹਮ' ਤੇ 'ਪਰਬ੍ਰਹਮ' ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਜੋ ਉਲੇਖ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪਰਬ੍ਰਹਮ' ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਰਬ੍ਰਹਮ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ[1]' ਹੋ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਜੋ ਨਿਸ਼ੇਧਵਾਚੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਿਰ, ਅ, ਅਣ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਗੋਚ, ਅਛੂਹ, ਅਗੋਤਰ (ਅਜਾਤਿ) ਅਰੰਗ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟੋ, ਅਸੁਣਤ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ।[2] ਕਈ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਇਹ ਸਰੀਰ ਰਥ ਹੈ, ਬੁਧੀ ਰਥਵਾਨ ਹੈ, ਮਨ ਲਗਾਮ ਹੈ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਘੋੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਰਥ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ।[3] ਇਸ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ :—

'ਨਾਨਕ ਮੇਰੁ ਸਰੀਰ ਕਾ ਇਕੁ ਰਥੁ ਇਕ ਰਥਵਾਹੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ, 1 ਪੰਨਾ 470)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ, ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ, ਆਤਮ-ਵਰਣਨ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਕਤੀਆਂ, ਗੈਰ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ, ਅਤੇ ਸੱਚ-ਮੁਖੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਆਦਿ ਤੱਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੋਏ ਹਨ।

ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ : ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੁਚੇ ਆਸਤਿਕ ਧਰਮ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਵ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਗਪਗ ਅੱਧ ਤਕ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁਢ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਏਕਾਂਤਿਕ ਧਰਮ ਸੀ ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਰਾਯਣੀਯ, ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਵੈਸ਼ਣਵ, ਸਾਤਵਤ, ਭਾਗਵਤ, ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ, ਆਦਿ ਨਾਉਂ ਵੀ ਦਿਤੇ ਗਏ। ਅਗੇ ਆ ਕੇ ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਦੋ ਨਾਉਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।[4] ਪਰੰਤੂ ਅਜ ਕਲ ਇਹ ਸਾਰੇ ਨਾਉਂ 'ਵੈਸ਼ਣਵ' ਦੇ ਹੀ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹੋ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ, 'ਏਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੈਸ਼ਣਵਿਜ਼ਮ ਦਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਭਾਰੀ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।'[5] ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਤਭੇਦ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ

---

1. 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੋ ਸਗਲੇ ਠਾਉ,' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5. ਪੰਨਾ 275.
2. ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 1/6
3. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 2/3/8
4. R. G. Bhandarkar, '*Vaisnavism, Saivism, and Other Minor Religious Systems* p. 142.
5. 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 105.

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ, ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ।[1] ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬਹੁਈਸ਼ਵਰ-ਵਾਦ (Poltyheism) ਵੀ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਹੱਲ ਏਕੋਸ਼ਵਰਵਾਦ ਉਤੇ ਖੜਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਯੱਗ-ਵਿਧਾਨ[2] ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਭਾਵ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ, ਤਿਤਿਖਿਆ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਸਤੋਗੁਣੀ ਬਿਰਤੀ, ਮਾਧੁਰਯ ਭਾਵਨਾ, ਸਮ ਭਾਵ, ਸੰਕੀਰਤਨ ਆਦਿ ਅੰਸ਼ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦੇ ਦਿਖ਼ਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਈ ਅਜੇਹੇ ਸਰਗੁਣੀ ਨਾਉਂ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ-ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਨਾਉਂ ਏਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਗੁਣੀ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ, ਨਾਰਾਇਣ, ਮੁਰਾਰੀ, ਰਾਮ, ਗੋਪਾਲ, ਹਰਿ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹਨ।[3] ਦੂਜਾ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਤੱਤ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਈ ਹੈ।[4] ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਭਗਤੀ, ਅਵਤਾਰੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ : ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਭਗਤੀ ਕਾਂਡ ਅਥਵਾ ਏਕਾਂਤਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ-ਤਮ ਗ੍ਰੰਥ-ਨਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਅਰਜਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਯੋਗ, ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ-ਮੂਲਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ ਉਪਜਦਾ ਹੈ।[5] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

'ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 940) ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਯੋਗ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਮਨਵੈ, ਸ਼ਰਣਾਗਤੀ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ, ਸਮਭਾਵਨਾ, ਇੰਦਰੀ-ਦਮਨ, ਆਦਿ ਅੰਸ਼ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਆਚਾਰ-ਪੱਖ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ।

---

1. 'ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1 ਪੰਨਾ 464)
2. 'ਜੋ ਪਾਥਰ ਕਉ ਕਹਤੇ ਦੇਵ। ਤਾ ਕੀ ਬਿਰਥਾ ਹੋਵੈ ਸੇਵ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, 1160)
3. 'ਰਾਮ ਨਰਾਇਣ ਕਹੈ ਕਹਾਏ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 414.
4. 'ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰੁ ਹੈ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 28.
5. 'ਅਵਯਕਤਾਦ ਵਯਕਤਯਹ ਸਰਵਾਹ' 'ਗੀਤਾ' 8/18

ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ : ਭਾਰਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ (ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ) ਦਾ ਬੜਾ ਸਨਮਾਨ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਹਨ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਆਇ, ਮੀਮਾਂਸਾ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਸਾਂਖਯ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਖਾਸ ਝੁਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਮਹਾਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਤੱਤ-ਸਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ।[1] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।[2]

ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਖਾਸ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[3] ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੜਦੇ ਵਿਚ ਢਕਿਆ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਗੁਣ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ।[4] ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਆਪੇ ਸੋਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1; ਪੰਨਾ 128)

ਇਸ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਰਗੁਣ ਦਾ ਏਕਤ੍ਵ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।[5] ਤਾਂ ਵੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਤ ਜਾਂ ਅਗਿਆਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਵਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਬੁਧ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਕਈ ਬੁਧਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[6] ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਬੁਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਅਵਸ਼ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ 'ਬੁਧਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਸਿਧੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਹੁੰਚੇ! ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਆਏ ਜਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰਲਵੀਂ ਮਿਲਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇ।"[7]

---

1. 'ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 920.
2. 'ਬਹੁ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਪੇਖੇ ਸਰਬ ਢੰਢੋਲਿ'—ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 265.
3. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 411-12.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 428.
5. 'ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ'—ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 940.
6. 'ਆਖਹਿ ਕੇਤੇ ਕੀਤੇ ਬੁਧ'—ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 6.
7. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 129.

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਾ ਹੈ । ਇਹ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗਿਕ ਮਾਰਗ' ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸੱਚਾ ਸੰਕਲਪ, ਵਚਨ, ਕਰਮ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬੋਧ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਬੁੱਧ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਆਚਾਰ ਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੂੰਜ ਉਠੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਜਾਤ-ਵਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੰਕਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੀ ਸਾਰਹੀਨਤਾ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਅਰੁਚੀ, ਆਦਿ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ[1] ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਜਿਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੋਂ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਗਤ (ਸੰਘ) ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸੱਚੀ ਕਰਨੀ ਤੇ ਕਥਨੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ[2] ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਧ ਧਰਮ ਨੇ ਯੋਗ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੁਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ 'ਸੂਨਯਵਾਦ' ਤੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ : ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ । ਡਾ. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਨੇ 600 ਈ. ਤੋਂ 1200 ਈ. ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਯੁਗ' ਕਿਹਾ ਹੈ ।[3] ਤੰਤ੍ਰਮਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਵੈਸ਼ਣਵ ਤੰਤ੍ਰ, ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ ਤੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਬੋਧ ਤੰਤ੍ਰ । ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਧਰਮ ਹੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਤੰਤ੍ਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਖ਼ੇਪ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਏਥੇ ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਬੋਧ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਸ਼ੈਵ ਤੰਤ੍ਰ : ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਦੇਵ ਰੂਪ ਕਲਪਨਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ । ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ

---

1. 'ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ । ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 83.
   'ਬੇਦਿ ਕਤੇਬਿ ਭੇਦ ਨ ਜਾਤਾ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 102.
   'ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਾ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵਾ ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2.
   'ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਹੀ......ਪਾਥਰ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 556.
   'ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 464.
2. 'ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਨਾਮ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਜਿਥਹੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1244.
   'ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 62.
   'ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 8.
   'ਜਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਅਗਿਆਨ ਮਿਟੰਤੁ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 791.
3. 'ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ' ਪੰਨਾ 113.

ਰੁਦ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਰੁਦ੍ਰ, ਸ਼ਰਵ, ਉਗ੍ਰ, ਅਸ਼ਨਿ, ਭਵ, ਪਸੁਪਤਿ, ਮਹਾਦੇਵ, ਈਸ਼ਾਨ ਆਦਿ ਨਾਉਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਸੈਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ੈਵ ਤੰਤ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਕਈ ਥਾਂ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੈਵ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾ' ਦੀ ਇਕ ਕਿਰਤ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਉਪਜਦਾ ਹੈ :

ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਆਪਿ ਉਪਾਇਕੈ ਕਰਤਾ ਆਪੇ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤਾਏ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 920)

ਸ਼ਾਕਤ-ਤੰਤ੍ਰ : ਸ਼ਾਕਤ ਤੰਤ੍ਰ ਦਾ ਆਧਾਰ, 'ਸ਼ਕਤੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਭੀਸ਼ਮ ਪਰਵ, ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਵਿਚ ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਕੁਮਾਰੀ, ਕਾਪਾਲੀ, ਮਹਾਕਾਲੀ, ਚੰਡੀ, ਕਾਤਯਾਯਨੀ, ਕਰਾਲਾ, ਵਿਜਯਾ, ਉਮਾ, ਕਾਂਤਾਰਵਾਸਿਨੀ, ਅੰਬਿਕਾ, ਦੇਵੀ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਉਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਨਾਉਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੋ ਮਾਤਾ ਰੂਪ ਦੇਵੀ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਕਤ-ਤੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਕਤੀ ਮਤ' ਦੇ ਉਪਾਸਕ 'ਸ਼ਾਕਤ' ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। 'ਸ਼ਾਕਤ ਕੂੜ ਦਾ ਅਭਿਲਾਖੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਭਾਉਂਦਾ।[2] ਸ਼ਾਕਤ ਦੀ ਆਰਜਾ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ।[3] ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਸ਼ਾਕਤ ਮਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਅਵਸ਼ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਗੌਰਵ, ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਵੇਦ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪੇਖਿਆ ਭਾਵ, ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਸਾਮਵਾਦ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ[4] ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਬੋਧ ਤੰਤ੍ਰ : 'ਮੱਧ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੁਆਰਾ ਹਰਾਏ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਬੁਧ ਧਰਮ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਅਗੇ ਆਇਆ।[5] ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਯੋਗ

---

1. 'ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਘਰ ਵਾਸਾ ਪਾਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1027.
2. 'ਸਾਕਤ ਕੂੜੇ ਸਚੁ ਨ ਭਾਵੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 109.
3. 'ਸਾਕਤ ਕੀ ਆਵਰਦਾ ਜਾਇ ਬਿਰਥਾਰੀ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 681.
4. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ, 'ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ' ਪੰਨਾ 132.
5. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ, 'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਪੰਨਾ 75.

ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ 'ਮੰਤ੍ਰ ਚੈਤਨਯ' ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਬੋਧਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ 'ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ ਨੂੰ ਅਗੇ ਆ ਕੇ 'ਵਜ੍ਰਯਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੋਧ ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਜ੍ਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ, ਕਾਲ ਚਕ੍ਰ ਯਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਯੁਗ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਯੁਗ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹੀ ਆਚਾਰੀਆ ਸਨ...ਇਹ ਵਜ੍ਰਾਚਾਰੀਆ ਸਿੱਧ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧ ਪਰੰਖਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।[1] ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਿੱਧ 800 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1100 ਈ. ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਹਪਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸਿਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਸਿੱਧ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸਿੱਧ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ ਜਿਥੇ 'ਲੋਹਾਰੀਪਾ' ਸਿੱਧ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।[3]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਿੱਧ ਮਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗਲਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ 'ਸਿਧੀ' ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[4] ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ[5] ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਬੀਭਤਸ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ[6] ਸਾਧਨਾ, ਰਾਗ-ਭੋਗ ਰੁਚੀਆਂ, ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ 'ਸੁੰਨ' ਤੇ 'ਸਹਜ' ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ 'ਸੁੰਨ' ਹੀਨਯਾਨ ਵਿਚ ਨਾਸਤਿਕ ਅਭਾਵ, ਮਹਾਯਾਨ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕ ਅਭਾਵ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਲਖਣ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਧਾਰਣਾ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬਣਿਆ ਸੀ।[7]' ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ[8] ਬਣਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ

---

1. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ, 'ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ' ਪੰਨਾ 28.
2. (ੳ) 'ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ ਨਾਥ' ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ : 1 ਪੰਨਾ 5.
   (ਅ) 'ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਸੁਰ ਨਾਥ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6.
3. 'ਸਬਦ ਜਿਤੀ ਸਿਧ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤੋਸੁ ਆਪਣਾ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ', ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 1/13.
4. 'ਰਿਧ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 6.
5. 'ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡ ਨ ਜਾਣਾ' ਉਹੀ ਮ: 1
6. 'ਵੇਮਾਰਗਿ ਮੂਸੇ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ' ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 941.
7. ਡਾ. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ, 'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਪੰਨਾ 115.
8. 'ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨ ਮਸੁੰਨੰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1 ਪੰਨਾ 943.

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਹ 'ਸਹਜ' ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿਧਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਹਜ ਨੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ 'ਸਹਜ' ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ।[1]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਬਾਹਰੀ ਭੇਖੀ ਵਿਖਾਵੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਪੁਰੋਹਿਤਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਵਰਗਵਾਦ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਮਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੰਕਾਭਾਵ, ਦੇਹ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਵਿਦ੍ਰੋਹੀ ਸੁਰਾਂ ਤੋਂ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ।

ਨਾਥ-ਮਤ (ਜੋਗ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ : ਪਿਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਬਾਣੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਸਿੱਧ ਮੰਡਲੀ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਮਤ ਤੇ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਜੋਗਮਤ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਆਚਾਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਜੋਗਮਤ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਧ ਮਤ ਨਹੀਂ । ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਰਪਟ, ਲੋਹਾਰੀਪਾ, ਭਰਥਰਿ, ਮਛੰਦਰ, ਗੋਰਖ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਿਧ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[2] ਪਰੰਤੂ ਇਸ (ਨਾਥਮਤ) ਨੂੰ ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਥ ਪੰਥ ਵਿਚ ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸ਼ੈਵ ਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ।[3] ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਸਿਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ । ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਦਾਦੂ ਆਦਿ ਸੰਤਾ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।

ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸ਼ੈਵ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਹੀ ਉਪਾਸਨਾ ਯੋਗ ਦੇਵ ਹੈ ।[4] ਨਾਥ ਮਤ ਦੀਆਂ ਮਛਿੰਦਰ ਨਾਥੀ ਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥੀ ਦੋ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਹਨ । ਮਛਿੰਦਰ ਨਾਥ ਦਾ ਜਨਮ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦਾ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ[5] । ਮਛਿੰਦਰ ਨਾਥ ਨੇ 'ਕੌਲ ਮਾਰਗ' ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੇ 'ਹਠਯੋਗ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਚੋਖਾ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਗੋਰਖ ਨਾਥੀ ਮਤ ਹੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋਗਮਤ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ ।

---

1. Niharrajan Ray, '*The concept of Sehaj in Guru Nanak*'s *Theology* (I. N. S. G. N.)
2. Bhai Jodh Singh, '*Guru Nanak and the Siddhas*', (I. N. S. G. N.)
3. 'ਹਿ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 241.
4. ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ 'ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 4.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 106.

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਥ ਪੰਥ (ਜੋਗ ਮਤ) ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਥ ਪੰਥ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗੋਰਖ ਨਾਥ,[1] ਚਰਪਟ ਨਾਥ[2], ਮਛਿੰਦਰ ਨਾਥ[3], ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਭਰਥਰੀ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਜੋਗਿੰਦਾ,[4] ਜੋਗੀ, ਅਉਧੂਤ,[5] ਰਾਵਲ ਆਦਿ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਝੋਲੀ, ਬਿਭੂਤਿ, ਖਿੰਥਾ, ਡੰਡਾ, ਭਗਵੇ ਕਪੜੇ, ਸਿੰਙੀ, ਕਿੰਗਰੀ, ਖੱਪਰ[6] ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚੋਂ ਧੁਨਿ, ਨਾਦ,ਅਨਾਹਦ ਨਾਦ, ਤਾੜੀ, ਲਾਉਣਾ, ਤੀਰਥ ਨਾਉਣਾ, ਹਠ ਨਿਗ੍ਰਹਿ, ਵਰਤ ਤਤਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਨਿਊਲੀ ਕਰਮ, ਖਟ ਕਰਮ, ਅੰਨ ਨ ਖਾਣਾ, ਦੇਹ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇਣਾ[7], ਸ਼ਿਵ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਆਸਣ, ਕਾਇਆ ਸੋਧਣਾ, ਜਤ ਸਤ (ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ), ਧਿਆਨ, ਅੰਤਰ ਕਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਾਸ ਹੋਣਾ[8], ਆਦਿ ਦਰਜ ਹਨ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਓਅੰਕਾਰ ਅਲਖ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਸੁੰਨ, ਸਮਾਧਿ, ਪਰਮਪਦ ਆਦਿ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ। ਯੋਗਮਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਗਮਤ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਧਰਮ, ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪਰਿਚਿਤ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਜੋਗਮਤ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ : ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਰਕੂਹਰ ਨੇ 1350 ਈ. ਤੋਂ 1800 ਈ. ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਮੁਸਲਿਮ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਦਾ ਯੁਗ ਕਿਹਾ ਹੈ।[9] ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।

---

1. 'ਬਾਬਾ ਗੋਰਖੁ ਜਾਗੈ' ਆ. ਗ੍ਰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 877.
2. ਚਰਪਟ ਬੋਲੇ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ, ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 938.
3. ਸੁਣਿ ਮਾਛਿੰਦਰਾ ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ. ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 877.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 360.
5. ਆ: ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1 ਪੰਨਾ 939.
6. ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 877.
7. ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 730.
8. ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 240.
9. I.N. Farquhar, '*An Outline of the Religious Literature in India*', P. 29.

ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕਲਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਵ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ, ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦ (ਵਹਦਤ), ਫਾਤਿਹਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਤੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸੰਗਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਛਾਇਆ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ[1] ਅਤੇ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ-ਕੱਟੜ ਸ਼ਰਈਆਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਰਈ ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖ, ਪਖੰਡ, ਬੇਅਰਥ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ[2] ਖੋਜ ਕਢੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[3]

ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਮੁਹੰਮਦ' ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ ਮੰਨਣਾ, ਇਸਰਾਈਲ, ਜਬਰਾਈਲ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਸਮਝਣਾ, ਹੱਜ, ਰੋਜ਼ਾ, ਨਿਮਾਜ਼, ਜ਼ਕਾਤ, ਰੋਜ਼ੇ-ਕਿਆਮਤ, ਕਾਬਾ-ਮੱਕਾ ਵਿਚ ਖੁਦਾ ਦੀ ਸਸੀਮਤਾ, ਆਦਿ ਖਿਆਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਤਾਂ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੁਲਤਾਨ[4], ਮੀਆਂ, ਸਾਹਿਬ[5] ਅਲਾਹ[6], ਕਾਦਰ, ਕਰੀਮ, ਰਹੀਮ, ਖੁਦਾਇ[7] ਆਦਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਾਤਿ ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਮਿਟਾਕੇ ਸਮ-ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਮੂਰਤੀਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ[8] ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ-ਮੇਲ ਰਖਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ।[9] ਤਸੱਵੁਫ਼ (ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ) ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-

---

1. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨੇ 141-146.
2. 'ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ। ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ' ਪੰਨੇ 141, 146.
3. 'Philosophy of Guru Nanak', pp. 114.17.
4. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 795.
5. ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 795.
6. ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 64.
7. ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ . 1286
8. ਹਿੰ. ਨਿ. ਕ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ: ਪੰਨਾ 290.
9. S. A. A. Rizvi, '*Indian Sufism* And *Guru Nanak*, (I. N. S. G. N.)

ਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ' ।[1] ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਹੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਸਮਝੀ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਵੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀਆ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀਆ,ਚਿਸਤੀਆ, ਫਿਰਦੌਸੀਆ, ਕਾਦਰੀਆ, ਮਲਾਮਤੀਆ, ਸ਼ਤਾਰੀਆ ਟੋਲੇ ਬਣੇ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਮੇਲ-ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਅਲੀ ਮਖ਼ਦੂਮ ਹੁਜਵੀਰੀ[2] ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ (1173-1266) ਵੀ ਆਪਣਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਲਾਮ ਉਚਾਰ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਲਗਭਗ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕੁਝ ਝਲਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਝਲਕਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬਧ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਿਤਾ, ਘਟ ਘਟ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਨਿੱਤਤਾ ਅਤੇ ਪਤੀਵਾਦ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ[3] ਵਿਚ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦ ਇਸਲਾਮਿਕ ਏਕੇਸਵਰਵਾਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਅੱਲਾਹ, 'ਭੈ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਹੈ';[4]'ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ' ਨਹੀਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਪਰਮ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਏਕੇਸ਼ਰਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਲ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।

ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸਾਂਝ ਰੇਖਾਵਾਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਡਾ.ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ—

---

1. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਸਵੁਫ' 'ਪੰਨਾ 64 (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ)।
2. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, 'ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ' ਪੰਨਾ 22 (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ)।
3. ਏਕਸ਼ਵਰਵਾਦ —'ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 350.
   ਅੰਤਰਯਾਮਿਤਾ— ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਪੁਰਖੁ ਪ੍ਰਧਾਨ' ਉਹੀ, ਮ: 5 ਪੰਨਾ 5.
   ਘਟ ਘਟ ਵਿਆਪਕਤਾ—'ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਵਸਿਆ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 469.
   ਨਿੱਤਤਾ —'ਅਸਤਿ ਏਕ ਦਿਗਰ ਕੁਈ' ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 143.
   ਪਤੀਵਾਦ —'ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨੁ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹ' ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 557.
4. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ', ਪੰਨਾ 143.

ਪ੍ਰੇਮ,ਬਿਰਹੋਂ,ਸੁਰਾ (ਮਾਦਕਤਾ),ਅਤੇ ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ (ਭਾਵ-ਅਤਿਰੇਕ)[1] ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾਰਜ਼ਾ,ਹੁਕਮ, ਮੁਰਸ਼ਿਦ (ਗੁਰੂ) ਦੇ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਝਲਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਏਥੇ ਇਸ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਕਤ ਸੂਫੀਅੰਸ਼ ਆਪਣੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ 'ਨਿਰਗੁਣੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ, ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਉਲੰਘਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤਿਵਾਦੀ ਸੂਫੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਉਕਾ ਹੀ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਇਸ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦੀਰਘ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਈ ਨਵੇਕਲੇ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਵੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ, ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਨਵੀਨ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਨਵੀਨ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ। ਮੈਕਲੌਡ[2] ਨੇ ਬੜਾ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਪੇਟਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਅਖੀਰਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਹੈ।' ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ।

3. ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ

ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ,ਸੁਹਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ, ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਬਲਵਾਨ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ ਜਿਹੜੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਮਰਹਲੇ ਤੇ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ

1. 'ਹਿ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 580.
2. "In the case of Gure Nanak, this was certainly the result. We may trace the threads to a variety of sources, the ultimate pattern remains uniquely his own." —W.H. Macleod, '*Sikhism and Indian Society*', P.308 (Indian Institute of Advanced Study, Simla)

ਭਾਵੇਂ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂ-ਗਤ ਜਾਂ 'ਅਨੁਭੂਤੀ' ਦਾ ਭੇਦ ਨ ਹੋਕੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ 'ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ' ਦਾ ਹੀ ਭੇਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਮੂਲਕ ਭੇਦ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਰੂਪ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਢੁਕਵੇਂ ਨਾਉਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ, ਤਰਤੀਬਵਾਰ

(ੳ) ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ
(ਅ) ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ ਕਾਵਿ
(ੲ) ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਿਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਬਾਣੀਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਦਿਕਾਲ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹ ਕਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਖ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸ੍ਰ: ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ[1] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾ: ਗੁਰਦਾਸ, ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ, ਭਾਈ ਬਹਲੋ, ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਜਨ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ, ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਆਦਿ ਗਿਣੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੱਧਕਾਲ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਦੇ ਨਾਉਂ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਹਜਤਾਮਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਯੁਗ-ਬੋਧ ਦੇ ਨਵੀਨ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ-ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭੂਮਿਕਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਇਸ ਆਰੰਭਿਕ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਯੁਗ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਰੰਭਿਕ ਪਰਿਚਯ ਪੇਸ਼ ਹੈ।

(ੳ) ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ : ਪਹਿਲਾ ਦੌਰ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ : ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗਤੀਹੀਨ ਰੂੜੀਆਂ, ਫੋਕੀਆਂ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਜਰਜਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਬਖਸ਼ ਕੇ

---

1. 'ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ' ਪੰਨੇ 18-32, (ਸੀਸਗੰਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਧਰਮ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜਨਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਸਚਮੁਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਯੁੱਗ-ਪਲਟਾਊ ਯੁੱਗ-ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਕਾਵਿਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਇ ਭੋਇ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ (ਹੁਣ ਨਨਕਾਣਾ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਖੇ 1469 ਈ. ਨੂੰ ਵਿਸਾਖ ਸੁਕਲ ਪੱਖ ਦੀ ਤੀਜ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ।[2] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ (ਕਲਿਆਨ ਚੰਦ) ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਬੁਧ ਤੇ ਅਸਾਧਾਰਨ ਬਾਲਕ ਸਨ ਜੋ ਸਾਧ ਸੇਵਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਸਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਸੱਤ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੋਪਾਲ ਪੰਡਿਤ ਪਾਸ ਹਿੰਦਵੀ, ਪਹਾੜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪਾਏ[3], ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਪਾਂਧੇ ਨਾਲ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੋਸ਼ਟਿ ਹੋਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਪਟੀ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਜਨੇਊ ਸੰਬੰਧੀ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਅਲੌਕਿਕ ਬਚਨ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਧੂਆਂ, ਸੰਤਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਲ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਲਗਭਗ 18 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਆਪ ਅਨੇਕ ਮਤਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਆਪ ਦਾ ਅਗਲਾ ਜੀਵਨ ਲਗਭਗ ਤੇਰਾਂ-ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਤਕ 'ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ' ਬੀਤਿਆ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਵਾਬ ਦੌਲਤਖਾਨ ਲੋਧੀ ਦੇ ਮੋਦੀ ਪਦ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੁਲਖਣੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਤੇ ਲਖਮੀ ਚੰਦ ਦੋ ਪੁਤਰ ਹੋਏ। ਏਥੇ ਹੀ ਵੇਈਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਘਟਨਾ ਹੋਈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਕਾਰੀ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਆਪਣੇ 'ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਾਇਆ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਦੇਸ਼-ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਟੁਰ ਪਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਉਦਾਸੀਆਂ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੂਰਬ, ਦੱਖਣ, ਉੱਤਰ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵਲ ਗਏ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਬੋਧ, ਜੈਨ, ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਤਿਬਤ-ਚੀਨ ਵਿਚ ਕਨਫਿਊਸ਼ਨਿਜ਼ਮ, ਤਾਓਮਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ਿੰਟੋ ਮਤ ਦੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭੇਂਟ ਕੀਤੀ। ਮੱਕਾ, ਮਦੀਨਾ, ਤੇ ਬਗਦਾਦ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ-ਨੇਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕੀਤੀ, ਪੈਲਸਟਾਈਨ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਮਤ ਤੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਤੇ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰੋਸਟਰਾਂ ਮਤ ਦੇ ਅਵਲੰਬੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ।[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਘਰ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ

---

1. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿਘ ਕੋਹਲੀ, 'ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰੋਤ' ਪੰਨੇ 7-10 (ਗੁ. ਨਾ. ਜੀ. ਦਾ. ਕਾ.)
2. M. A. Macauliffe, 'The Sikh Religion', Vol. I, p. 1.
3. ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਖਸੀ ਜੀਵਨ' ਪੰਨਾ 21 (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ)
4. Dr. S. S. Kohli, "*Philosophy of Guru Nanak*'. p. v. (Introduction)

ਨੂੰ ਇਕ 'ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਦਿਗ-ਵਿਜੈ' ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਆਪਣੇ ਵਸਾਏ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਕੱਟੀ। ਅਖੀਰ ਬਾਬਾ ਲਹਿਣਾ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ) ਨੂੰ ਗੁਰੂਤਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 22 ਸਤੰਬਰ ਸੰਨ 1539 ਈ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਏ।

ਰਚਨਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ (ਅਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ)। ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (1) ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ (2) ਖਾਰੀ ਬੀਰ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ (3) ਨਾਮਾ ਸਾਹਿਤ। ਇਸ ਅਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬ ਦ ਡਾ. ਜੱਗੀ ਦਾ ਇਹ ਮਤ ਹੈ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ[1]।' ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਹੈ : ਪਦੇ 207, (ਸੋਦਰ ਸਮੇਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 121, ਛੰਤ 24, ਪਉੜੀਆਂ 116, ਸ਼ਲੋਕ 259, ਮੰਤ੍ਰ 1, ਪਹਰੇ 2, ਅਲਾਹਣੀਆਂ 5, ਕੁਚੱਜੀ—ਸੁਚੱਜੀ 2, ਸੋਹਲੇ 22, ਪਦ 199 (ਪਟੀ, ਥਿਤੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਗੋਸਟਿ, ਬਾਰਹਮਾਹ) ਕੁਲ ਜੋੜ 958।

ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ : ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸਾਇਰੁ' ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਮੁਚੇ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਸ਼ੰਕਰ ਤੇ ਗੋਰਖ ਵਿਚ ਸੀ।[2] ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੀਖਣ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਬੀਣਤਾ ਨਾਲ ਆਦਿਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ ਜੋ ਵਸਤੂ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ 'ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਅਜੇਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕ੍ਰਾਂਤ ਦਰਸ਼ੀ, ਮਹਾਨ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ, ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂੜ੍ਹੀ-ਵਿਰੋਧੀ, ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਯੁਗਪੁਰਸ਼ ਸਨ।'[3] ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂ

---

1. 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ', ਪੰਨਾ 58 (ਭੂਮਿਕਾ)
2. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ' ਪੰਨਾ 242.
3. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 52.

ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਮਹਾਤਮਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੁਲਕ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸੀ।[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਚੇਤਾਵਨੀ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨ ਵੀ'।[2] ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਿ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਹਿਲੂ ਬੜਾ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ (ਬ੍ਰਹਮ) ਆਤਮਾ, ਜੀਵ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਇਆ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਗੰਭੀਰ ਪਰੰਤੂ ਸੁਹਜਮੂਲਕ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਨ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ 'ਵਿਡਾਣ' ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੇ ਹਨ :

'ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 464)

ਵਿਸਮਾਦ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਰੂਪ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਿਰਾਲੇ ਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ[3] ਕਿ ਉਸ ਦਾ 'ਸਹਜੀਕ੍ਰਿਤ' ਰੂਪ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਹੋ 'ਸਹਜ' ਰੂਪ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਬਣਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਨ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ'[4], ਉਹ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਅਵਲੰਬੀ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲੈ ਕੇ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੋਏ ਸਨ।

ਇਹੋ ਸਮਨਵੈ-ਵਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਸਮਾਜ ਚਿੰਤਨ, ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਆਦਿ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ, ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ, ਗੀਤਾ ਦਾ ਕਰਮਯੋਗ, ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਪ੍ਰਪੱਤਿਭਾਵ, ਵੱਲਭ ਦੀ 'ਪੁਸ਼ਟੀ' ਅਤੇ

---

1. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ', ਪੰਨਾ 113.
2. 'ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ, 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਪੰਨਾ 259.
3. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਮੂਲ ਮੰਤਰ, ਪੰਨਾ 1.
4. ਬਾਬੂ ਰਾਵ ਜੋਸ਼ੀ, 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪਰੋਕਸ਼ ਸੱਤਾ ਕਾ ਸੁਰੂਪ' ਪੰਨਾ 227.

ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਗਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਰੂਪ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ'[1] ਹੈ। ਸਮਨਵੈ ਦੇ ਇਸ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਰਥ ਤਿਆਗਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਲੱਭਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ।[2] ਧਰਮ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਇਹ 'ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਸਚੇ ਕੀ ਕੋਠਰੀ[3], ਕਹਿਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਕਰਮਯੋਗੀ ਬਣਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਿੰਡ' ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯੁਗ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਰਤਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੇ ਸਮਾਜ, ਜੀਵਨ, ਅਖਲਾਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਆਦਿ ਦਾ ਡੂੰਘੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਵਲੋਕਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੋ ਜੋ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਤੇ ਖੂਬੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਭੈ ਹੋਕੇ ਸਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਜੇਹੇ ਸਤਿ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ, ਦੰਭਾਂ ਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਮਨੁਖਮਾਤ੍ਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਬਣੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸੱਚ' ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਭੂ, ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ, ਸੱਚਾ ਆਚਾਰ, ਤੇ ਸੱਚਾ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਬੜਾ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਮਰਥ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਲਾਸ਼ਿਲਪ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਵਿਰਾਟ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਸ਼ਕਤ ਭਾਸ਼ਾ, ਤੇ ਸਮਰਥ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲ ਹੋਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ 'ਲਹਿਣਾ' ਸੀ। ਲਹਿਣਾ ਜੀ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ) ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਮਤ 1561 (1504 ਈ.) ਵਿਸਾਖ ਇਕਾਦਸੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆ। ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪਿੰਡ ਸੰਘਰ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਸ੍ਰੀ ਦੇਵੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੀ ਸੁਪੁਤਰੀ ਖ਼ੀਵੀ ਨਾਲ ਸੰਨ 1519 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਇਕ ਲੜਕੀ ਤੇ ਦੋ ਲੜਕੇ ਹੋਏ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਸਨ। ਹਰ ਸਾਲ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਜਵਾਲਾ ਮੁਖੀ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਸਵੇਰ ਪ੍ਰਾਤਹਕਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਖ ਨਿਤਨੇਮੀ ਭਾਈ ਜੋਧਾ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ'

---

1. 'ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 470.
2. 'ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140.
3. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 463.

ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਭਾਗ ਸੁਣਕੇ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਾਗ ਪਈ। 1532 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ 1939 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ 13 ਸਾਲ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ ਅਤੇ 1553 ਈ. ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਏ।

ਰਚਨਾ : ਗੁਰੂ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 'ਗੁਰੂ' ਪਦਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਕੁਲ ਰਚਨਾ 62 ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ ਜੋ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਦਸ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਲਾ 2 ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦਰਜ ਹਨ।

ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨਿਰਗੁਣਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਆਪ ਦੇ ਨਿਜਤਵ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਏਕਤ੍ਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਂਦੀ ਹੈ।[1] ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮ ਪੂਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ 'ਪੂਰੇ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਪੂਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[2] ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸ੍ਵੈ-ਪੜਚੋਲ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।[3] ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਸੂਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹੋਂ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ :

ਜਿਸੁ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ।
ਧ੍ਰਿਗ ਜੀਵਣ ਸੰਸਾਰਿ ਤਾ ਕੈ ਪਾਛੈ ਜੀਵਣਾ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 2 ਪੰਨਾ 83)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਰਸਾਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਕਲੇ 'ਸਲੋਕ' ਛੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਡੂੰਘੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੇ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ।

---

1. 'ਸਭਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਹੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 2. ਪੰਨਾ 1238.
2. 'ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਜਿੰਨੀ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ' ਉਹੀ, ਮ: 2 ਪੰਨਾ 146.
3. ਨਾਨਕ ਪਰਖੇ ਆਪ ਕਉ ਤ ਪਾਰਖੁ ਜਾਣ' ਉਹੀ, ਮ: 2 ਪੰਨਾ 148.

ਗੁਰੂ ਅਮ੍ਰਦਾਸ ਜੀ

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਕਾਲ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 5 ਮਈ 1479 ਈ. ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਤੇਜਭਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਰਾਮ ਕੌਰ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕੱਟੜ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਖ ਬਣ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਪੂਰੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਰੋਜ਼ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਤੋਂ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦੀ ਗਾਗਰ ਲਿਆਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਇੰਨੇ ਲਗਨ ਤੇ ਇੰਨੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਿ 1553 ਈ. ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੱਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਆਪ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਥੇ 95 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ 1574 ਈ. ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਏ।

ਰਚਨਾ: ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਬਾਣੀ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਬਾਦ 72 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਮਗਰੋਂ ਆਪ ਨੇ 22 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ 907 'ਸ਼ਬਦ' ਸਮੇਤ ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਚੇ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਹਲਾ 3 ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਮੀ ਰਚਨਾ 'ਅਨੰਦੁ' ਹੈ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਾਣੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ, ਨਵੇਂ ਕਲਾ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮੁੜ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਬੋਧ-ਸਿੱਧ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ 'ਸਹਜ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ 'ਸਹਜ' ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਾਰੇ ਆਕਾਂਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।[1] ਇਸ ਸਹਜ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ, ਨਾਮ, ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਤਕ ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਧੀਨ 'ਨਿਰੰਕਾਰ[2] ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿ ਸੁਰੂਪ (ਸੱਚ) ਹੈ[3] ਅਤੇ ਜੋ ਸ੍ਵੈਂਭੂ[4]

---

1. 'ਸਹਜੈ ਨੋ ਸਭ ਲੋਚਦੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪਾਇਆ ਨ ਜਾਇ' ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: ਪੰਨਾ 68.
2. 'ਨਿਰਭਉ ਜੋਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰੁ' ਉਹੀ ਮ: 3 ਪੰਨਾ 69.
3. 'ਸੋ ਸਚੁ ਤੇਰੈ ਨਾਲਿ ਹੈ' ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 755.
4. 'ਆਪੇ ਆਪੁ ਉਪਾਇ ਉਪੰਨਾ' ਉਹੀ ਮ: 3 ਪੰਨਾ 1051.

ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਪਖ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ[1], ਨਾਮ-ਭਗਤੀ[2], ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਰੰਗਲਾ ਸਹੁ'[3] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਫੋਕੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ[4] ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਜਨਕ ਹੈ। ਹਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗਾਤਮਕ ਛੁਹਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਵਰ-ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਯੋਜਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਨੰਦੁ, ਵਾਰਾਂ, ਛੰਤ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਾਣੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ 'ਜੇਠਾ ਜੀ' ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1534 ਈ. ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਨੌ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ, ਕੋਈ 1553 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੁਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨਾਲ ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਤਿੰਨ ਪੁਤਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਨੇ 1570 ਈ. ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ' ਵਿਖੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਤੇ ਸਰੋਵਰ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸਥਾਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 1574 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ 1581 ਈ. ਨੂੰ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ।

ਰਚਨਾ : ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ ਕੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪ ਵਾਰਕਾਰ ਹਨ। ਆਪ ਦੀਆਂ 8 ਮੁਕੰਮਲ ਵਾਰਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਆਪ ਦੇ 679 ਪਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ[5],

---

1. 'ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਨ ਚਲਸੀ' ਉਹੀ ਮ: 3 ਪੰਨਾ 756.
2. 'ਗੁਰਕੈ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਤਨੁ ਰਪੈ' ਉਹੀ ਮ: 3 ਪੰਨਾ 756.
3. 'ਸੋ ਸਹੁ ਮੇਰਾ ਰੰਗਲਾ' ਉਹੀ, ਮ: 3 ਪੰਨਾ 756.
4. 'ਬਹੁ ਭੇਖ ਕਰਿ ਭਰਮਾਇਐ ਮਨਿ ਹਿਰਦੈ ਕਪਟੁ ਕਮਾਇ' ਉਹੀ ਮ: 3. ਪੰਨਾ 26.
5. 'ਆਪੇ ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਸੇਤਜ ਉਤਭੁਜ ਆਪੇ ਖੰਡ ਆਪੇ ਸਭ ਲੋਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 373.

ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ[1], ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ[2], ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਖਾਸ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਉਤੇ 'ਰਾਮ ਰਾਜੇ[3], ਆਦਿ ਸੰਗੀਤ ਜਨਕ ਤੁਕਾਂਤ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜੋ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਗਾਏ ਜਾਣ (ਗੇਯਤਾ) ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ ਸਿਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਗ੍ਰਸਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ 1563 ਈ. ਤੋਂ 1606 ਤਕ ਅਰਥਾਤ 43 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੀ ਕੁਖੋਂ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ' ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪ ਦੇ ਨਾਨਾ ਜੀ ਸਨ। 1581 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੋ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤੇ, ਹਰਿਮੰਦਰ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ। ਇਸ ਵਿਚ 37 ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਬੀ ਬਚਨ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਆਖਰਕਾਰ 30 ਮਈ 1606 ਈ. ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਰਚਨਾ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 2218 ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਰਾਗਾਂ, ਛੰਦਾਂ, ਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਕਵੀ, ਅਮਲੀ ਫਿਲਾਸਫਰ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।[4] ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਤਤ੍ਵ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ[5], ਇਕ ਹੈ ਜੋ ਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ।[6] ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਭਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰੂਪਣ

---

1. ਜੇ ਗੁਰੁ ਝਿੜਕੇ ਤ ਮੀਠਾ ਲਾਗੈ ਜੇ ਬਖਸ਼ੇ ਤ ਗੁਰ ਵਡਿਆਈ, ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 758.
2. ਕੋਈ ਆਣਿ ਮਿਲਾਵੈ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਪਿਆਰਾ ਹਉ ਤਿਸੁ ਪਹਿ ਆਪੁ ਵੇਚਾਈ' ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 757.
3. ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੇ ਲੋਇਣਾ ਮਨੁ ਪ੍ਰੇਮਿ ਰਤੰਨਾ ਰਾਮ ਰਾਜੇ' ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 448.
4. *Transformation of Sikhism*', p. 62.
5. 'ਹੇ ਸੰਗੀ ਹੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਭ ਟੇਕ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 261।
6. 'ਨਾਨਕ ਏਕੋ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਦੂਸਰ ਹੋਆ ਨ ਹੋਗੁ, ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 250.

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਤ੍ਰੈਗੁਣ (ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ) ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ, ਨਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਿਆਨ-ਯੋਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :—

'ਫੂਟੋ ਆਂਡਾ ਭਰਮ ਕਾ ਮਨਹਿ ਭਇਓ ਪਰਗਾਸੁ'

ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਨਾਲ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਅਜੇਹੇ ਸਾਧੂਆਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[2] ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ (ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ) ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਹੈ।[3] ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ 'ਆਪ ਸਤਿ ਕੀਤਾ ਸਭ ਸਤਿ'। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਵੀ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। "ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਵਾਦ ਤੋਂ ਅਡਰਾ ਹੈ, ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਖੋਖਲੇ ਤੇ ਅਧੂਰੇ ਸੂੰਨਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ, ਉਥੇ ਈਸਾਈ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਤਾਂ ਦੇ ਰਹਬਾਨੀ ਤੇ ਰਿਆਜ਼ਤੀ (ਹਠ ਕਰਮ, ਤਪਵਾਦ) ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ ਹੈ"[4] ਇਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਸੀਤਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਖੇੜੇ (ਵਿਗਾਸ) ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਕਲਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਨਿਆਸ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਰੂਪਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਕੇ ਜਨ-ਗਣ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਪੁਸ਼ਟ ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਫਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਜੈਦੇਵ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਧਾਰਾ ਵਹਿ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਸਹਸਕਿਰਤੀ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ), ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਫਾਰਸੀ, ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ਾ, ਲਹਿੰਦੀ, ਸਿੰਧੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਿਰ-ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਕੇ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਮਾਧਿਅਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(ਅ) ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ-ਕਵੀ :—ਦੂਜਾ ਦੌਰ

ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪਰਿਚਯ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਦੂਜੇ ਦੌਰ ਦੇ

---

1. 'ਤਿਉ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਮਿਲਿ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟਾਵੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 282.
2. 'ਤਿਨ ਸੰਤਨ ਕੀ ਬਾਛਉ ਧੂਰਿ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 282.
3. 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ' ਪੰਨਾ 64 (ਕਲਾਸਕੀ ਅਧਿਐਨ ਸੀਰੀਜ਼ 5)
4. ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਪੰਨਾ 99 (ਉਹੀ)

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਦਿਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਸਤਾਰ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ : ਭਾ: ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਉਂ 'ਈਸਰਦਾਸ' ਸੀ[1]। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਮਤਭੇਦ ਹੈ। ਸ੍ਰ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਗ਼ਾਲਬਨ 1545 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ।[2] ਪਰੰਤੂ ਭਾ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ-ਕਾਲ 1551 ਈ. ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[3] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 1637 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[4] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਛਤ੍ਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸਿਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦ੍ਰ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ' ਵਿਖੇ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਬ੍ਰਿਜਭਾਸ਼ਾ, ਗੁਰਮੁਖੀ ਆਪ ਨੇ ਬੜੇ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀਆਂ। ਕੁਝ ਵੇਦਾਂਤ, ਯੋਗ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫੇਰ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਹਿੰਦੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ।

ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਥੀਂ ਲਿਖਵਾਕੇ ਹੀ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਆਪ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤਕ ਰਹੇ। ਇਸ ਚਿਰੋਕਣੀ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਸੀ ਕਿ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਹੋ ਉਠੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਦਕਾ ਉਹ ਬਹੁ-ਗਿਆਤਾ ਕਵੀ ਬਣ ਸਕੇ।

ਰਚਨਾ : ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇ-ਯੋਗ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਵੇਰਵੇ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। (1) ਵਾਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਾਰਾਂ ਗਯਾਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਵੀ ਆਖਿਆ

---

1. ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਭੱਲੇ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ' ਪੰਨਾ 2 (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ; ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅੰਕ)
2. 'ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ ਕਵੀ' ਪੰਨਾ 18 (ਸੀਸ ਗੰਜ)
3. 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਭੱਲੇ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ' ਪੰਨਾ 2 (ਪੰ. ਦੁਨੀਆਂ, ਗੁਰਦਾਸ ਅੰਕ)
4. ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪਿ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ' ਪੰਨਾ 88.

ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ (2) ਕਬਿੱਤ-ਸਵੇਯੇ ਜੋ ਹਿੰਦੀ (ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ਾ) ਵਿਚ ਹਨ। ਵਾਰਾਂ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹਨ। ਵਾਰਾਂ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ 40 ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ 39 ਵਾਰਾਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਚਾਲ੍ਹੀਵੀਂ ਵਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਸਦੇ ਹਨ।[1] ਪਰੰਤੂ ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 40 ਵਾਰਾਂ ਉਤੇ ਟੀਕਾ ਲਿਖ ਕੇ ਚਾਲ੍ਹੀਵੀਂ ਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਣ ਦੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰਾਂ "ਸਿਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ (ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ) ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ"[2] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। "ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ"[3] ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹਕੇ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ, ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਦਵਤਾ ਨਾਲ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸਿਵਾਏ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਘੱਟ-ਵੱਧ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਿਖ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਭੂਮਿ ਮੰਨ ਕੇ ਵੀ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦੇਕੇ, ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਸਹੀ ਹੈ "ਗੁਰਦਾਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ੈ ਵਸਤੂ ਤੇ ਕਥਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ"[4] ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਉਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

'ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰ ਲਿਖ ਦਿਖਾਲਿਆ।
ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰ ਪਾਸ ਬਹਾਲਿਆ।
ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰ ਨਿਰਭਉ ਭਾਲਿਆ।
ਨਿਰਵੈਰਹੁ ਜੈਕਾਰ ਅਜੂਨਿ ਅਕਾਲਿਆ। (ਵਾਰਾਂ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 7, ਪਉੜੀ 15)

ਪਰੰਤੂ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸ਼ਤੂ ਦਾ, ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੂਰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਲਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ

---

1. ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 662 ਦੇ ਫੁਟ ਨੋਟ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਟਕ।
2. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਭੂਮਿਕਾ' (ਗਿ. ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)
3. ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 4.
4. ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪਿ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ' ਪੰਨਾ 100.

ਅਨਿਆਇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਨਿਆਈ, ਕਲਿਜੁਗ ਨੂੰ ਕੈਂਚੀ ਤੇ ਮੁਸਾਹਬ ਨੂੰ ਕਸਾਈ ਦਸਿਆ ਹੈ।[1] ਇਸ ਲਈ 'ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਪਰਤੱਖ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਇਕ ਜੰਗਜੂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਹੈ'[2] ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਗੁਰਦਾਸ ਬਾਣੀ ਯੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ[3] ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸਿਖ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਰਣਨ ਥਾਂ ਥਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ' ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਲਈ ਕਵੀ ਗ੍ਰਾਮ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਗ੍ਰਾਮ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ[4] ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਇਕ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਨਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸ ਦੀ ਠੇਠ ਟਕਸਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ-ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੀਮਾ-ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸਥਾਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਥਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੇ ਵਧ ਨੇੜੇ ਆ ਖੜੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਜੀ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5] ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪੜੋਤੇ, ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਤੇ ਆਨੰਦ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁਤ੍ਰ ਸਨ।[6] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਸਦੁ' ਹੈ। 'ਸਦੁ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਮਰਨ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ' ਹੈ। ਇਹ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪੰਨਾ 923 ਤੋਂ 924 ਤਕ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੌਜੂਦ ਸਨ,

1. 'ਭਏ ਬੇਅਦਲੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਕਲਿਕਾਤੀ ਉਮਰਾਵ ਕਸਾਈ' ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 1/7.
2. ਪ੍ਰੋ: ਰਾਮ ਸਿੰਘ, 'ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ' ਪੰਨਾ 25 (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਗੁਰਦਾਸ ਅੰਕ)
3. 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਗੁਰ ਸਰਣਾਏ' 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 16/19.
4. ਉਹੀ, ਗੰਨਾ (2/12), ਗਾਂ-ਦੁੱਧ (2/13), ਤਿਲ (4/9), ਵੜੇਵਾਂ (4/10) ਅਨਾਰਦਾਣਾ (4/11) ਕਮਾਦ (4/14)
5. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿਘ ਅਸ਼ੋਕ 'ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ ਕਵੀ' ਪੰਨਾ 21 (ਸੀਸ ਗੰਜ, ਦਿਲੀ 1970)
6. ਸ਼ਬਦਾਰਥ : ਪੰਨਾ 923 ਦੀ ਪੈਰ ਟੂਕ

ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਿਖ-ਸੰਗਤਾਂ ਤਾਂਈਂ ਅੰਤਲਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੈ।

ਇਸ 'ਸਦੁ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਕਥਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਆਪਣੇ ਹਰਿਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਜਨ[1], ਜਗਦਾਤਾ, ਭਗਤ-ਵਛਲ[2], ਠਾਕੁਰ ਆਦਿ ਨਿਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[3] ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਖ-ਆਚਾਰ ਤੇ ਸਿਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਰੁਣਾਮਈ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਥਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਮਤ ਮੈ ਪਿਛੈ ਕੋਈ ਰੋਵਸੀ ਸੋ ਮੈ ਮੂਲਿ ਨ ਭਾਇਆ" ਆਦਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਮੁਲਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਦੀ ਥਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਹੈ :

ਕਹੈ ਸੁੰਦਰੁ ਸੁਣਹੁ ਸੰਤਹੁ ਸਭੁ ਜਗਤੁ ਪੈਰੀ ਪਾਇ ਜੀਉ।[4]

ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ : ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਖ-ਕਵੀ ਹੈ। ਬਹਿਲੋ 'ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ (ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਫਫੜੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੰਧੂ ਜੱਟ ਸੀ ਜੋ ਸੁਲਤਾਨ ਦਾ ਭਗਤ ਸੀ। ਸੰਮਤ 1640 ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸਿਖ ਹੋ ਕੇ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਬਣਿਆ। ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਮਤ 1610 ਅਤੇ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਮਤ 1700 ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[5] ਸੇਵਾ ਭਾਵ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਭਾ. ਬਹਿਲੋ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਰਸੀਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਚੰਗਾ ਕਵੀ ਵੀ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ[6] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਅੱਠ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਹੱਥ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ : 1. ਬਾਣੀ, 2. ਨੀਤਿਵਚਨ, 3 ਸ਼ਲੋਕ, 4. ਮੁਖਵਾਕ, 5. ਸੀਹਰਫੀ, 6. ਬਾਰਾਮਾਹ, 7. ਪੈਂਤੀ ਅਖਰੀ, 8. ਸੂਚਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਕਾ (ਸੰਖੇਪ ਜਨਮ ਸਾਖੀ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਿਰਗਣਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ 'ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ :—

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ
ਬਹਿਲੋ ਅਰਜਨ ਨਾਥ ਗੁਰੂ ਵਾਰਮਵਾਰ ਨਮਾਮ।[7]

---

1. 'ਹਰਿ ਦੇਹੋ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੋ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ, ਪੰਨਾ 923.
2. 'ਜਗਿਦਾਤਾ ਸੋਇ ਭਗਤਿ ਵਛਲ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 923.
3. 'ਭਗਤਿ ਤੇ ਹਰਿ ਪਾਇਆ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 923.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 924.
5. ਭਾ. ਕਾਨ ਸਿੰਘ, 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 620.
6. 'ਪੰਜਾਬੀ ਹਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ', ਪੰਨੇ 317/318.
7. 'ਸੱਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ-ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ' ਪੰਨਾ 22 (ਸੀਸਗੰਜ ਦਿੱਲੀ)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ—ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅਕਾਲ, ਅਭੇਦ, ਆਦਿ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[1] ਇਸ ਤੋਂ ਕਵੀ ਬਹਿਲੋ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹੇ, ਪੈਂਤੀ-ਅਖਰੀ, ਸਿਹਰਫੀ ਆਦਿ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਕੇ ਕਵੀ ਧਰਮ, ਅਖਲਾਕ, ਸਾਧੂ ਸੰਗ[2] ਆਦਿ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੀ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੈਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਤੱਤ ਉਤਨੀ ਵਿਆਪਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਗੁਰਦਾਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਜਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਸਿਖਿਅਤ ਤੇ ਦੀਖਿਅਤ ਹੋਇਆ ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਜਾਂ ਸਾਧੂਜਨ ਇਕ ਹੋਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ ਕਵੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦਾ ਜਵਾਈ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਬੀਰੋ ਦਾ ਪਤਿ ਸੀ।[3] ਇਹ ਕਵੀ ਧਰਮੇ ਖੋਸਲੇ ਦਾ ਪੁਤਰ ਅਤੇ ਡੱਲਾ (ਮਾਲਵਾ ਪੰਜਾਬ) ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ।[4] ਕਵੀ ਸੋਹਨ[5] ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਦ ਸੁਣਾਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਬੰਦ ਇਉਂ ਹੈ :—

'ਸਾਧੂਜਨ ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤ ਗੁਰ ਦਾ ਪੀਤਾ
ਨਾਮਦਾਨ ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਦੀਤਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਪੀਆਲਿਆ।'

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਾਧੂਜਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਝਲਕ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ (1) ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਪੁਰਾਣ, ਤੇ (2) ਸੁਦਾਮਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਵਾਦ ਮਾਤ੍ਰ ਹਨ। ਇਸ 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਪੁਰਾਣ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਤੀਆਂ ਮਿਲੀਆਂ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਨੁਸਖਾ 'ਸਿਖ ਰੈਫ੍ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਨੁਸਖਾ 'ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ' ਸਰਹੰਦੀ ਗੇਟ ਪਟਿਆਲਾ' ਦੇ ਪਾਸ ਹੈ। 'ਸੁਦਾਮਾ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ' ਦੇ ਨਿਜੀ ਪੁਸਤਕਾਲੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ

---

1. 'ਅਲਫ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਆਦਿ ਪ੍ਰਣਾਮ ਮੇਰੀ ਤਿਸੇ ਬਾਝ ਨਾ ਆਸਰਾ ਹੋਰ ਕੋਈ।
ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਾਂਵਦਾ ਭੇਦ ਤਿਸਦਾ ਕਹਿਦੇ ਵੇਦ ਅਭੇਦ ਹੈ ਆਪ ਸੋਈ।
ਸੋਈ ਸਿਮਰਕੇ ਸੰਤ ਸਰੂਪ ਹੂਏ ਗੁਰਾਂ ਬਾਝ ਨਾ ਤਾਸ ਦਾ ਭੇਦ ਕੋਈ, ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਸਿਹਰਫੀ ਨੰ: 1
2. 'ਸਾਧੂ ਸੰਗ ਹੈ ਸੂਰ ਸਮੁ ਉਦਿਤ ਹੋਤ ਤਮ ਅੰਤ' ਭਾ. ਬਹਿਲੋ, 'ਸਲੋਕ' ਨੰਬਰ 139.
3. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 137.
4. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ 'ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰ' ਪੰਨਾ 23 (ਸੀਸਗੰਜ, ਦਿਲੀ)।
5. ਕਵੀ ਸੋਹਨ, 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6' ਅਧਿਆਇ 11.

ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਜਨ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ 'ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਭਗਤਾਂ ਕੇ' ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕ ਅਨੇਕ ਰਾਗ-ਰਾਗਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ ਪਦਾਵਲੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਰਾਗ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ, ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ:

"ਸਮਝ ਕਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਵੇ।
ਜੋਬਨ ਗਇਆ ਬੁਢੇਪਾ ਆਇਆ, ਹੋਈਆ ਦੇਹ ਪੁਰਾਨੀ ਵੇ।੧.ਰਹਾਉ।
ਕਾਲੀ ਕੇਸੀ ਰੰਗ ਵਟਾਇਆ, ਆਈਆ ਮਰਗ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੇ।
ਜਬ ਲਗ ਸਾਸਿ ਤੇਰੇ ਘਟਿ ਭੀਤਰ ਸੰਮਲ ਸਾਰੰਗ ਪਾਨੀ ਵੇ।੧।
ਦੰਦ ਤੇਰੇ ਸਭ ਉਖੜ ਚਲੇ ਜੀਭ ਤੇਰੀ ਥਥਰਾਨੀ ਵੇ।
ਕੰਨੀ ਸ਼ਬਦ ਉਚੇਰਾ ਸੁਣੀਐ, ਨੈਣੀ ਢਲਕਣ ਪਾਨੀ ਵੇ।੨।
ਆਪਣੇ ਖੇਤ ਕਹਾਂ ਵਿਖ ਬੋਵੈ ਕੇਹੀ ਕਰਹਿ ਕ੍ਰਿਸਾਨੀ ਵੇ।
ਸਾਧੂਜਨ ਸਤਿਗੁਰ ਸੁਖ ਦਾਤੇ ਸਾਚ ਕੀ ਬਾਤ ਬਖਾਨੀ ਵੇ।੩[1]

ਸ੍ਰੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ : ਸ੍ਰੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਅਸਲ ਨਾਂ 'ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ' ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਪੋਤੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੇਠੇ ਪੁਤਰ ਅਤੇ ਮੀਣਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਪਿਰਥੀ ਚੰਦ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸਨ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 9 ਜਨਵਰੀ 1581 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ।[2] ਮਨੋਹਰ ਦਾਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਨੇਹ ਸੀ। ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬੱਚਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ।[3] ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਸਦੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਹੱਥ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਮਿਹਰਬਾਨ 59 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗਕੇ 18 ਜਨਵਰੀ 1640 ਈ. ਨੂੰ ਸੁਰਗਵਾਸ ਹੋਏ।

ਰਚਨਾਵਾਂ : ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਗੱਦ ਤੇ ਪਦ (ਨਸਰ ਤੇ ਨਜ਼ਮ) ਦੋਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਸਨ। ਗੱਦ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ 'ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ' ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਜੀ ਦੀ ਆਮ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਂਗ, ਗੱਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਚੰਪੂ' ਵੰਨਗੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ' (ਜੀਵਨੀ ਸਾਖੀ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ[4] ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ।

1. ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਜਨ, 'ਸਬਦ ਸਲੋਕ ਭਗਤਾਂ ਕੇ'
2. 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਪੰਨਾ 2, ਸੰ. ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ।
3. 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਰਾਸ 2, ਅੰਸੂ 29, ਪੰਨੇ 1763-64.
4. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, 'ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ-ਸਾਹਿਤਕਾਰ' ਪੰਨਾ 30 (ਸੀਸ ਗੰਜ)

ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕੀ, ਆਦਿ ਕਥਾ ਭਗਤਾਂ ਕੀ, ਆਦਿ ਕਥਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕੀ, ਆਦਿ ਰਾਮਾਇਣ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਚਰਿਤਰ ਅਥਵਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਸਿੰਘਾਸਨ ਬਤੀਸੀ, ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਕੀ, ਵਾਰ ਤਿਲੰਗ ਕੀ, ਮਸਲੇ ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਕੇ, ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ, ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ (ਜਪੁ ਪਰਮਾਰਥ), ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਸਟੀਕ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਸਟੀਕ, ਗੋਸਟਿ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਮੈਣਾਵੰਤੀ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਹ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਜੋ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, 'ਫੁਟਕਲ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਵਿਚ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਜੇ ਤਕ ਅਣਛਪੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ'[1] ਅਤੇ 'ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ'[2] ਹੁਣ ਛਪ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਰਚਨਾ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਉਹਦੇ ਪੁਤਰ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀ।[3] ਫਿਰ ਵੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਫੀ ਢੇਰ ਸਾਰੀ ਹੈ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਥਾ-ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਦਿ ਰਾਮਾਇਣ, ਆਦਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਆਦਿ ਕਥਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕੀ, ਆਦਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਗੱਦ-ਪਦ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਦ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਅੰਦਰ ਆਈਆਂ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਹਰੇਕ ਥਾਵੇਂ 'ਨਾਨਕ', 'ਨਾਨਕ ਜਨ' ਜਾਂ 'ਨਾਨਕ ਦਾਸ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਵੀ-ਛਾਪ ਲਗਾਈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਬਦ-ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਹਲਾ 7'[4] ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੁਆਰਾ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ ਛਾਪ ਤੇ 'ਮਹਲਾ 7' ਆਦਿ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਹੀ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਗੁਰੂ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਡੇ ਭਾਈ ਪਿਰਥੀ ਚੰਦ ਦੀ 'ਮੀਣਾ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁਤਰ 'ਹਰਿ ਜੀ' ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਭੁਲੇਖਾ-ਪਾਊ ਸਮਝੀ ਜਾ ਕੇ 'ਅਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ' ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖਿਆਲ ਸਿਖ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਿਆਂਕਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ

---

1. 'ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ' ਹੁਣ 'ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਹੇਠ ਛਪ ਚੁਕੀ ਹੈ।
2. 'ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ' ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ!
3. 'ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 46.
4. 'ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ 7' ਸਲੋਕ (ਪਾਕ ਬਿਐਬੁ ਅਲਖ ਤੂ ਅਲਹੁ ਏਕੁ ਅਪਾਰੁ। ਬੇਚਗੂਨ ਲਾਸਰੀਕ ਤੂ ਬੇਅੰਤ ਬੇਸੁਮਾਰ।\ (ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਕੀ)

'ਕਚੀ ਬਾਨੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਬਾਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਨ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਹੈ।'[1]

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀਆਂ ਉਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਭਾਗ ਗੱਦ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਤੇ ਗੋਸਟਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਾ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ 'ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਕੀ' 'ਵਾਰ ਤਿਲੰਗ ਕੀ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਪੋਥੀ ਸਚਖੰਡ' ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਆਏ ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ 153 ਹਨ।[2] ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਖੋਂ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ। 'ਇਥੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਬਾਨੀ ਗੁਰਬਾਨੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਸੰਤ ਬਾਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ'।[3] ਸੰਤ-ਕਵੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਵੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਜੀ ਇਸ ਪਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹਨ। ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ 'ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਸੇਵਕੁ ਮਿਹਰਬਾਨੁ ਪੋਥੀ ਲਿਖੀ ਲਿਖਾਈ'[4] ਇਸ ਲਈ 'ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ' ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖਕਾਵਿ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸੋਢੀ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੋਮਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਜੀ ਕਈ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ[5] ਅਤੇ ਸਿਖ-ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਦੈਵੀਕਰਣ' ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਢੀ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਛਾਪ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨਾਲ ਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਹਰਿ, ਕਰਤਾ, ਰਾਮ, ਅਲਾਹ,

1. 'ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ' ਪੰਨਾ 111
2. 'ਅੰਤਕਾ ਨੰ. 4 ਪੰਨਾ 531, (ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ, ਸੰ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ)
3. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ' ਪੰਨਾ 62 (ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸੰਪਾਦਕ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ)
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1.
5. ਵੰਨਗੀ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹ। ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਮੇਰਾ ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰਾ' (ਫੁਟਕਲ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ)

ਕਰਤਾਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਇੱਕ ਹੋਣ ਉਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

'ਏਕੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਏਕਸ ਦਾ ਬਿਸਥਾਰ'[1]

ਇਹੋ ਏਕੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਮ ਭਗਤੀ[2] ਦਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ। ਇਸ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਾਮ-ਰਤਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[3] ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਝਲਕ ਹੈ:

ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਰਾਮ ਨ ਪਾਈਐ ਰਾਮੁ ਬਿਨਾ ਗੁਰੁ ਨਾਹਿ।
ਅੰਭੈ ਤੇ ਕੁੰਭੁ ਭੈਆ ਅੰਭ ਰਹੈ ਕੁੰਭ ਮਾਹਿ। (ਪੰਨਾ 302)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਸਾਤਮਕ ਤੇ ਸਮਰਥ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੁਣੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। 'ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਪਿਆਸਾ ਬੂੰਦ ਕਾ ਸੇਵਕ ਨਾਮ ਪਿਆਸ' ਆਦਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧਭਾਸ਼ਾ' ਹੈ। ਕਈ ਸ਼ਲੋਕ ਨਿਰੋਲ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਨ:—

'ਕੇਤੀਆ ਢੂੰਢਨਿ ਕੰਤ ਕੂੰ ਤਿਨਾ ਦਾ ਨਾਹਿ ਸੁਮਾਰ।
ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਜੈ ਕੂੰ ਮਿਲੈ ਤਿਨਾਂ ਕੂੰ ਬਲਿਹਾਰ। (ਪੰਨਾ 438)

ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ: ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੁਤਰਾਂ—ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲਾਲ, ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ[4] ਵਿਚੋਂ ਮੰਝਲਾ ਸੀ। 1640 ਈ. ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਰਿ ਜੀ ਹੀ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮੀਣਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਰਖਿਆ। ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੰਮਤ 1696 ਬਿਕਰਮੀ ਤੋਂ ਸੰਮਤ 1753 ਬਿਕਰਮੀ ਤਕ ਹੈ।[5] ਹਰਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸਿਖ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਦੁਤੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਸਿਖ ਜਨਤਾ

---

1. 'ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਅੰਤਕਾ 4, ਸਲੋਕ ਪੰਨਾ 216
2. 'ਨਾਮੁ ਮਹਾਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਕਉ ਹਰਿ ਗੁਰ ਦੇਇ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57
3. ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਰਤਨੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸਚਿ ਸਮਾਇ' ਉਹੀ ਪੰਨਾ 203
4. J. D. Cunningham, '*History of the Sikhs*', Appendix xxii, P, 378.
5. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, 'ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਖ ਕਵੀ' ਪੰਨਾ 30 (ਸੀਸਗੰਜ ਦਿਲੀ)

ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ 'ਬਾਬਾ ਹਰਿਆ ਭਾਗੀ ਭਰਿਆ' ਕਹਿਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਚੰਗਾ ਕਵੀ ਤੇ ਲੇਖਕ ਸੀ।

ਹਰਿ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ :— 1. ਪੋਥੀ ਹਰਿ ਜੀ[1] ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ-ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। 2. ਗੋਸਟਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਕੀ[2], ਇਹ ਬਾਬਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਹੈ। 3. ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰ ਨਾਮਾ[3], ਇਹ ਵੱਡਾ ਗੱਦ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਥਾ-ਗੋਸਟਿ ਸਾਹਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗੱਦ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਗੱਦ-ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਉਤੇ ਇਕ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸਾਰੰਸ਼ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ (ਪਦ ਰਚਨਾ) ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਪਾਲਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੇ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ-ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਕਈ ਥਾਂ 'ਮਹਲਾ 8' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਹਰਿ ਜੀ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ' ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।[5] ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪਖ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪਖ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਅਲਪ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਫੀ ਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ।

ਹਰੀਆ ਜੀ : ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੀਵਾਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਉਦਾਸੀ ਸੰਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਾਹਰੋਂ ਕੋਈ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰੀਆ ਜੀ ਜਾਤ ਦੇ ਜੱਟ ਤੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਨਾਨਕ ਪੰਥੀ ਸਨ।[6] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਹਰੇਕ ਰਾਗ '੧ਓ ਅੰਕਾਰ ਸਤਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕੁ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਨੁਸਖਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਦੀ

1. ਹਥ ਲਿਖੀ ਐਸ. ਐਚ. ਆਰ. ਨੰ. 427, ਸਿਖ ਹਿਸਟਰੀ ਰੀਸਰਚ ਡੀਪਾਰਟਮੈਂਟ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ.
2. ਸਿਖ ਰੈਫ੍ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ.
3. 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਅਰੰਭਕਾ, ਪੰਨਾ 39
4. 'ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਮ: 8' ਮਨਿ ਬਾਂਛਤਿ ਫਲ ਪਾਵੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਰਿਦੈ ਵਸਾਵੈ (ਫੁਟਕਲ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ)
5. 'ਨਾ ਤਿਸੁ ਰੂਪ ਨ ਰੇਖ ਹੈ ਨਾ ਤਿਸੁ ਦੇਹਿ ਨ ਪ੍ਰਾਨ (ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸਰਨਾਮਾ ਪੰਨਾ 122)
6. 'ਗ੍ਰੰਥ ਹਰੀਆ ਜੀ ਕਾ', ਪੰਨੇ 694, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਾਲਯ, ਅਰਵਿੰਦ, ਲੋਅਰ ਮਾਲ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਨਕਲ ਦੀਵਾਨਾਂ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਡੇਰੇ 'ਬਲੂਆਣਾ' (ਬਠਿੰਡਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ 694 ਪੰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 33 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਜੋ ਨੁਸਖਾ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਉਸ ਉਤੇ ਸੰਮਤ 1792 (1737) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਘਟੋ ਘਟ 1737 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੋਮਾ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰੀਸ ਉਤੇ ਜਪੁ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਆਰਤੀ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਦਮੋਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਕਵੀ ਸੂਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗੀਤਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥ ਮਾਰਗ, ਸੰਤ ਮਾਰਗ, ਸੂਫੀ ਮਾਰਗ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ, ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਸਤੂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਬ੍ਰਜ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰੀਆ ਜੀ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਮਾਝੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਅਤੇ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਸਧੁੱਕੜੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹੋ ਭਾਗ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ।

ਹਰੀਆ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੰਤਨ ਖਾਲਸ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਦੀ ਵੀ ਝਲਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਨ ਕਰਕੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ:

'ਓਅੰਕਾਰਿ ਮਨਸਾ ਧਾਰੀ' (ਹਰੀਆ ਜੀ ਕਾ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 13)
'ਅਲਹੁ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ' (ਹਰੀਆ ਜੀ ਕਾ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 54)

ਏਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਰਬ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (ਪੈਨਥੀਇਜ਼ਮ) ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਰੀਆ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸੇਵਕਭਾਵ ਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਕੰਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਪਦ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਮਹਿਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਕਾਵਿ ੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।[1] ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹਰੀਆ ਜੀ ਦਾ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ: 'ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਪਾਰਸ ਮੈਲ ਲਹਿ ਜਾਇ' (ਪੰਨਾ 83)। ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਰੀਆ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ, ਚੌਪਈ, ਦੋਹਰਾ, ਸੋਰਠਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ-ਪਦ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ

1. 'ਗੁਰ ਪੀਰ ਮਿਲੇ ਉਜਾਰਾ ਹੋਇ'। ਹਰੀਆ ਜੀ ਕਾ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 54.
'ਗੁਰੁ ਗੁਰੁ ਬਿਨਵੈ ਹਰੀਆ ਬਪੁਰਾ'। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 92.

ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ :—'ਕਚੀ ਬਾਣੀ' ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਗਲੀ ਇਕ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤੇ ਜਨਮ-ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (ਭਾਈ ਪੈੜਾ ਮੋਖਾ) ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਰਚਕੇ ਸੰਗਲਾਦੀਪ (ਲੰਕਾ) ਦੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਆਦਿਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਗਲੀ ਅਪ੍ਰਾਮਾਨਿਕ ਬਾਣੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[1] ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਲ 1630 ਈ. ਤੋਂ 1661 ਈ. ਤਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ ਦੇ ਜੋ ਹਥ ਲਿਖਿਤ ਨੁਸਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਹ 40 ਜਾਂ 42 ਅਧਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜੋ ਨਾਗਰੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਛਾਪਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ 80 ਅਧਿਆਇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਨਮਹਲ ਕੀ ਕਥਾ, ਜੋਗ ਮਾਰਗ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਓਅੰਕਾਰ ਵੱਡਾ, ਬਾਰਹਮਾਹ ਜੋਗਨਿਧ, ਜੋਗ ਰਤਨਾਵਲੀ, ਭੋਗਲ ਪੁਰਾਣ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। 'ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਈ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤੀ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਗਲੀ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਪੁ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਆਦਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।[3] ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਲ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਨਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ :—

ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਹੈ ਰੂਪ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਇ।
ਜੋਤਿ ਕੇਹੀ ਦੀਦਾਰ ਕੀ ਆਖੈ ਕੋਇ ਅਲਾਇ।

(ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ, ਪੰਨਾ 813, ਨਾਗਰੀ ਐਡੀਸ਼ਨ)

ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲੋਂ ਖੜੀ-ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਬ੍ਰਜ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਉਨਮੁਖ ਹੈ। ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਦਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ

1. 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਪੰਨਾ 60 (ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਪਟਿਆਲਾ)
2. 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' ਪੰਨਾ 52.
3. *History of Pnjabi Literature* P. 30·

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ।

ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ : ਪਿਛਲੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ । ਪਰੰਤੂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਖੜੀ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਜਾਂ ਖੜੀ-ਬ੍ਰਜ ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਗਈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਧਦਾ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਾਫੀ ਰੰਗਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੈਲੀ ਅਜੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ (ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੀ (ਬ੍ਰਜ) ਵਿਚ ਹੀ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੋ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਹਿੰਦੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਉਨੀਵਾਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਿੰਦੀ (ਬ੍ਰਜ) ਵਿਚ ਹੀ ਰਚੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਕਾਰਣ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਦਮਨ-ਨੀਤੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦੀ ਗਈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਕਵੀ ਹਿੰਦੀ (ਬ੍ਰਜ) ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਗਏ । ਫਲ ਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੇਢ-ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕ੍ਰਾਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਹੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਸਥਾਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਰੰਗ ਉਘੜਿਆ ਹੈ । ਅਜੇਹੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਸੰਤ ਕਵੀ, ਸੇਵਾਪੰਥੀ, ਨਿਰਮਲੇ ਕਵੀ ਤੇ ਸਿਖਕਵੀ ਚੰਗੀ-ਚਖੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ।[1]

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮ: ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਜ-ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸਨੂੰ ਨਵੀਨ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਨਵੀਨ ਵਸਤੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ

1. ਸੰਤਰੇਣ, ਸਹਜ ਰਾਮ, ਪੰਡਿਤ ਕੌਰ ਸਿੰਘ, ਪੰ. ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਮਹੰਤ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਨਿਸਚਲ ਦਾਸ, ਸੰਤ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤਿ, ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ, ਸਰੂਪ ਚੰਦ ਭੱਲਾ, ਸੰਤ ਦਾਸ ਛਿੱਬਰ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ 'ਮ੍ਰਿਗੇਂਦ੍ਰ', ਖ਼ਸੰਤ ਸਿੰਘ 'ਰਿਤੁਰਾਜ', ਗਣੇਸ਼ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, ਆਦਿ ।

ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

(ੲ) ਨਿਰਗਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ-ਤੀਜਾ ਦੌਰ

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ : ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ 5 ਦਸੰਬਰ 1872 ਈ. ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ 1957 ਵਿਚ ਹੋਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੀ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਰਦੂ, ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਹਿੰਦੀ (ਬ੍ਰਜ) ਨੂੰ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਲੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ । ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਯੁਗ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦਾ ਯੁਗ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਅੰਦੋਲਨ ਹੋਏ । ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਹੋਈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਵਲ, ਵਾਰਤਕ, ਗ੍ਰੰਥ, ਸੰਪਾਦਨ, ਟੀਕੇ ਆਦਿ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਵੀ ਰੂਪ ਹੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ । 1905 ਈ. ਤੋਂ ਲੈਕੇ 1953 ਈ. ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਰਖੀ ਅਤੇ 'ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ', ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹਾਰ, ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇ, ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਹਾਰ, ਪ੍ਰੀਤ ਵੀਣਾ, ਕੰਬਦੀ ਕਲਾਈ, ਕੰਤ ਮਹੇਲੀ ਦਾ ਬਾਰਾਮਾਹ, ਮੇਰੇ ਸਾਈਆਂ ਜੀਓ, ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਉੱਤਮ ਮਹਾਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਭਰਵਾਂ ਸੁਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਕਾਦਰ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵੇਦਨ ਸ਼ੀਲ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਭੂਤੀ (ਵਸਤੂ ਪੱਖ) ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਫਰਕ ਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅੰਤਰ ਅਵਸ਼ ਹੈ ।

ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਕਵੀ 'ਹੇ ਅਰੂਪ ! ਇਹ ਤੜਪ ਉਹੋ ਨਹੀਂ ਧੁਰੋਂ ਤੁਸਾਂ ਜੋ ਲਾਈ' (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ ਪੰਨਾ 38) ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸੁਰੂਪ ਹੀ ਚਿਤਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਉਸ ਰੱਬੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਨੂਰਾਨੀ, ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ[1] ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ । ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ

---

1. 'ਨਿਰਾ ਨੂਰ ਤੁਸੀਂ ਹਥ ਨ ਆਏ ਸਾਡੀ ਕੰਬਦੀ ਰਹੀ ਕਲਾਈ' (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 65)

ਦਾ (ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ) ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

"ਹਾਇ ਦਾਤਾ ਦਿਸਿਆ ਨਾ ਸ੍ਵਾਦ ਜਿਨ੍ਹੇ ਦਿੱਤਾ ਐਸਾ,
ਦੇਂਦਾ ਰਸਦਾਨ ਦਾਤਾ ਆਪਾ ਕਿਉਂ ਲੁਕਾ ਗਿਆ" ('ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ', ਪੰਨਾ 10)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਰਸਦਾਤਾ, ਆਨੰਦਸਰੂਪ ਅਤੇ ਜੀਵ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਮਹਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੋਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕਾਵਿਮਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਇਕ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਉਸ ਮਨੋਤੱਤ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਰੂਪ ਤਾਂ ਚਿਤਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਟਿਕਾਊ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਇਕਾਗਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਵਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਅਤੇ 'ਅਣਡਿੱਠ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ' ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ :

"ਟਿਕਿਆ ਕਰੇਂ ਜਿ ਹਿਰਦਾ ਹਿਲੇਂ ਨ ਡੋਲ ਖਾਵੇਂ
ਅਣਡਿਠ ਨੂੰ ਜਿ ਵੇਖੇਂ ਸੀਤਲ ਸਦਾ ਰਹਾਈ"

ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤਮ ਜੂਨ ਹੈ ਪਰ ਹਉਮੈ (ਅਹੰਭਾਵ) ਦੇ ਵਸ ਹੋਕੇ ਉਹ ਅਸਲੇ (ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ) ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਬੈਠਾ ਹੈ।[1] ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ 'ਪਿਆਰ' ਦਾ ਖਾਸ ਥਾਂ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਰੱਬ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ-ਖਿੱਚ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚਸ਼ਮੇ ਦੇ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਸੀਨੇ ਦੀ ਖਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

"ਸੀਨੇ ਖਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਧੀ ਉਹ ਕਰ ਆਰਾਮ ਨਹੀਂ ਬਹਿੰਦੇ"
(ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 30)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਸੀਮਾ-ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ, ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵਾਂ, ਹਿਜਰ-ਵਸਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਖਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ 'ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ' ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਦਾ ਸੂਤ੍ਰਪਾਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਸਜੀਵ ਬਿੰਬਾਂ, ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਸਰਸ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਖਾਲਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨ ਹੋਕੇ 'ਰਹਸਮੁਖੀ-ਰੋਮਾਂਟਿਕ' (**mysto-romantic**) ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ 'ਸਮਗ੍ਰਤਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀ-ਕਰਣ ਹੈ।

---

1. 'ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਭ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਮਾਨੁਖ ਉਚ ਉਚਾਏ।
ਹੋ ਸਰਦਾਰ ਏ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਐਪਰ ਅਸਲੇ ਏਨ ਭੁਲਾਏ। (ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹਾਰ)

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿਘ : ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲਗਭਗ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ 17 ਫਰਵਰੀ, 1881 ਈ. ਨੂੰ ਸਲਹੱਡ (ਐਬਟਾਬਾਦ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਨਵੀਂ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗਣਿਤ, ਸਾਇੰਸ, ਇੰਗਲਿਸ਼ ਵਰਗੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਹਿੰਦੀ, ਉਰਦੂ, ਫਾਰਸੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਾਪਾਨ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਜਾਪਾਨੀ, ਜਰਮਨ ਆਦਿ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀਆਂ। ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਤੀਰਥ, ਸੁਆਮੀ ਨਰਾਇਣ ਆਦਿ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਰਗਰਮ ਹਿੱਸਾ ਲਇਆ। ਹਰਦਿਆਲ ਵਰਗੇ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਇਕਬਾਲ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਦਾਦ ਵਰਗੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਿਰਾਲੀ ਹੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉਠੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੌਧਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ-ਵਿਧੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਰਾਲੀ ਤੇ ਵਿਲਖਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਿਘ ਇਕ ਨਵੇਕਲੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਵਿਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ 'ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਘੁੰਡ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਅਸਮਾਨੀ ਰੰਗ' ਤਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।[1] ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 31 ਮਾਰਚ 1931 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ।

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ (ਸਤਰਕਤਾ) ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੈ :

'ਮੈਂ ਢਾਡੀ ਉਚੇ, ਆਲੀਸ਼ਾਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਰਤਾਰ ਦਾ
ਅਜ ਮੇਰਾ ਗੀਤ ਸਿਖ 'ਅਮੈਂ' ਨੂੰ ਗਾਉਂਦਾ (ਖੁਲ੍ਹੇ ਘੁੰਡ, ਭੂਮਿਕਾ)'

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ੀ ਖਿਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਬੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਵਾਤਮਕ ਤੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਾ ਖੁਲ੍ਹਾ-ਡੁਲ੍ਹਾ ਵਹਾਉ ਵਹਿ ਟੁਰਦਾ ਹੈ :

1. ਐਮ. ਐਸ. ਰੰਧਾਵਾ; ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 16

ਘੜਤਾਂ, ਬਨਤਾਂ, ਸ਼ਕਲਾਂ, ਘਾੜਾਂ/ਚਿਤਰ, ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਨੁਹਾਰਾਂ
ਅਨੇਕ ਸਾਈਂ ਘੜਦਾ/ਘਾੜ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਵੇ/ਸਾਈਂ ਹਥੌੜਾ ਵੱਜਦਾ
ਜਗਸਾਰਾ ਚਿਤਰ-ਸ਼ਾਲਾ, ਬੁੱਤਸ਼ਾਲਾ ਰੱਬਦੀ/ਇਹ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਕਰਤਾਰਤਾ (ਖੁਲ੍ਹੇ ਘੁੰਡ)

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਰਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦਾ, ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਬੜੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ :

ਪਿਆਰਾ ਕੋਲ੍ਹੂੰ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਮੇਰੇ
ਮੈਂ ਪਿੱਛੇ ਜਾਂਦੀ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਛਾਵਾਂ ਢੂੰਢਦੀ (ਖੁਲ੍ਹੇ ਘੁੰਡ)

ਇਸ ਲਈ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ, ਜਨਮ ਵਿਚ, ਮੌਤ ਵਿਚ, ਮਾਂ ਵਿਚ, ਸਭ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[1] ਇਸ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਾਂ ਤੇ ਮਰਮਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ 'ਆਤਮ-ਸਾਕਸ਼ਾਤਕਾਰ' ਹੈ, ਇਹੋ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਰੱਬੀ ਇਹਸਾਸ, ਪਿਆਰ-ਖਿੱਚ, ਆਤਮ-ਬੋਧ, ਮੈਂ ਤੇ ਅਮੈਂ, ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਭਾਵਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤ-ਛੰਦ' (ਫ੍ਰੀ ਵਰਸ) ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਵੀ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ, ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਬਲਜੀਤ ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਮੱਧ ਕਾਲ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਛਾਪ ਅਵਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ, ਵਿਵੇਚਨ, ਮੁਲਿਆਂਕਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਧਨਾ, ਆਚਾਰ ਤੇ ਕਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

---

1. ਵੇਖੋ ਕਵਿਤਾ 'ਪੂਰਨ ਦਾ ਮਾਂ ਥੀ ਵਿਛੋੜਾ, (ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ)

ਅਧਿਆਇ ਦੋ

ਦਰਸ਼ਨ

ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ :

ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਗਿਆਸਾ
ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਉਂ
ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ

ਆਤਮਾ ਨਿਰੂਪਣ :

ਵਿਉਤਪੱਤੀ, ਅਰਥ, ਪਰੰਪਰਾ
ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ, ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ
ਸੰਬੰਧ ਦਰਸ਼ਨ, ਸ਼ੈਲੀਆਂ

ਜੀਵ ਨਿਰੂਪਣ :

ਲੱਛਣ, ਉਤਪੱਤੀ, ਸ਼ਕਤੀ, ਗਿਣਤੀ,
ਕੋਟੀਆਂ, ਅੰਤ

ਅੰਤਹਕਰਣ :

ਲੱਛਣ, ਪਰੰਪਰਾ, ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਸ਼ਨ :

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਦਿਆ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਜਿਗਿਆਸਾ, ਰਚਨਾ, ਉਤਪੱਤੀ, ਕਾਰਣ, ਸਤਕਾਰਯਵਾਦ, ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ, ਵਿਵਰਤਵਾਦ, ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ, ਵਿਕਾਸ, ਤੱਤ, ਰਹੱਸ

ਮਾਇਆ :

ਮਾਇਆਵਾਦ, ਉਤਪੱਤੀ, ਸੁਰੂਪ, ਤਾਤਵਿਕ, ਸਾਹਿਤਿਕ, ਵਿਸਤਾਰ, ਸੁਭਾਉ, ਕਰਮ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਭੇਦ, ਸੰਬੰਧ, ਸ਼ੈਲੀਆਂ

ਮੁਕਤੀ :

ਮੁਕਤੀਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ, ਪਰੰਪਰਾ, ਸੁਰੂਪ ਸੁਹਜਾਤਮਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਭਾਵਾਤਮਕ, ਪ੍ਰਕਾਰ, ਆਨੰਦ ਸੁਰਪਾ, ਬੈਕੁੰਠ

ਦਰਸ਼ਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ 'ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ' ਹੈ ਕੋਈ ਤਰਕਪੂਰਣ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਫਿਲਾਸਫੀ' ਜਾਂ 'ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਫਿਲਾਸਫੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਫਿਲਾਸਫੀ, ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।'[1] ਫਿਲਾਸਫੀ ਖੁਸ਼ਕ, ਬੁਧੀ ਪ੍ਰਧਾਨ, ਤਾਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਵੀ ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਰਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। **ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮ-ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਨਾਲ ਮਾਣੇ ਹੋਏ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦਕ ਸੁਆਦ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।** ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ' ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਆਤਮਾ, ਜੀਵਾਤਮਾ, ਅੰਤਹਕਰਣ (ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ) ਮਾਇਆ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮੁਕਤੀ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਗੇ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਗਿਆਸਾ : ਢੇਰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਿੰਤਨ, ਸੋਚਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਖੁਦਾ, ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਗਾਡ', ਕਿਸੇ ਨੇ ਆਤਮਾ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਾਮਿਆ ਹੈ। ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ, ਵਖਰੀਆਂ ਵਖਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ਮਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੀ ਹੈ।

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ, 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ', ਪੰਨਾ 268.

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਫਿਲਾਸਫੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਰ ਕੁਝ ਜਾਨਣਾ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਹੇ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ! ਕਿਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?'[1]

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮ-ਸੱਤਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਕਹਿ ਤੇ ਲਾਬਿਆਨ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਡੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਸਾਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਸਥੂਲ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇੰਨੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉਸ ਦਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨਾਂ, ਫਿਲਾਸਫੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੀਤਾ[2] ਵਿਚ ਇਸ ਪਰੋਖ ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਗੁਹਯਤਰ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹ ਤੇ ਗੁੱਝੀ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਲਈ 'ਸੰਧਿਆ ਭਾਸ਼ਾ' ਜਾਂ 'ਸੰਧਾ ਭਾਸ਼ਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਨੇ 'ਉਲਟਬਾਂਸੀਆਂ' ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕੋਈ ਭਗਤ, ਕੋਈ ਸੰਤ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਨਾ ਆਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੱਲ ਅਜੇਹੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਖੇ ਬਿਨਾਂ ਰਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਸਭ ਜਾਨਤ ਪ੍ਰਭੁ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸੋਈ।
ਤਦਪਿ ਕਹੇ ਬਿਨ ਰਹਾ ਨ ਕੋਈ। ('ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ', 10/20)

ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ-ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਉਂ : ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਖਾਸ ਨਾਉਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਉਂ ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਆਪ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

'ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ' (ਆ. ਗ੍ਰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4)

ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਉਂ ਰੱਖਣ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਉਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਕਈ ਵਾਰ ਮਤਭੇਦ ਤੇ ਤਲਖੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ 'ਸਾਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੁਖ ਨਾਉਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵੇਲੇ

1. ਮੁੰਡਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ 1/1/3 (कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवतीति)
2. 'ਗੀਤਾ', 18/63 (इति ते ज्ञान माख्यातं गुह्याद् गुह्यतरं मया)

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਥੇ ਉਹ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਉਂ ਦੇ, ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ।[1] 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਬ ਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਉਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਉਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਿਤਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਉਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਜਿੰਨੇ ਨਾਉਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਸਿਫ਼ਾਤੀ (ਕਿਰਤਮ) ਨਾਉਂ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਤਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਉਂ ਕੇਵਲ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਰਬ ਬਿਆਪੀ ਸਤਯਤਾ ਹੈ।[2]' ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਉਂ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਉਪਾਸਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਮਾਤ੍ਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਧਰਮ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੇਖੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰਤਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਨਵੈਵਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਨਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਬੌਧਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਤੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਵਾਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਜੋ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਾਉਂ ਸੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲਾਹਾ ਖੱਟ ਸਕਣ।

ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਮਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਭ ਥਾਈਂ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜੇਹੇ ਸਰਬਦੇਸਿਕ, ਸਰਬਕਾਲਿਕ ਤੇ ਸਰਬਮਈ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਉਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੀ।

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵਖਰੇ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰੂਪ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ (ਨਿਰਾਕਾਰ) ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਹਨ।

1. 'ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ। ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4)
2. ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 158.

ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਗਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਹੀ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਾਮ-ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ 'ਜਾਪੁ' ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

'ਨਾਮਸਤੰ ਅਨਾਮੇ। ਨਮਸਤੰ ਅਠਾਮੇ।' (ਜਾਪੁ, ਛੰਦ 4)

ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਉਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਨਾਉਂ ਆਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਸੀ, ਸ਼ੈਵ ਜਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੀ, ਬੋਧ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸੀ ਸੂਫੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ ਜਾਂ ਕਾਵਿਮਈ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਕੋਚ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਏ. ਐਨ. ਅਨਸਾਰੀ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਨੂੰ ਅਜੇਹਾ ਈਸ਼ਵਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਅਸੰਖ ਗੁਣ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਉਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਹਿੰਦੂ, ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ'।[1]

ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਗੱਲ ਖਾਸ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਾਉਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਰਗੁਣੀ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਨਾਉਂ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਏਥੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਦੀ ਸੌਖ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ :

'ਪੰਚ ਮਾਰਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਐਸਾ ਬ੍ਰਹਮੁ ਵੀਚਾਰੁ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: ', ਪੰਨਾ 1330)

ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਢੰਗ : ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ-ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਤੇ ਯੋਗ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚੌਥੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

1. "The ultimate reality for G. Nanak is one God who has countless attributes. His hymns contain a large number of God's names, which have been drawn from various sources—Hindu and Islamic literature and the teachings of the saints and sufis.' *Guru Nanak's view of God*, (I. N. S. G. N.)

'ਸੂਫੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਯੋਗ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਢੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

1. ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
2. ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
3. ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ
4. ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ

(1) ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸਾਧਕ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਾਧਨਾ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ : ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ। ਚੌਥੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਧਨਾ 'ਕਰਮ' ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਰਣਨਯੋਗ ਸਹਿਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਯੋਗ ਹੀ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ, ਗਿਆਨ ਕਾਂਡ, ਗਿਆਨ ਯੋਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਰਿਗਵੇਦ ਆਦਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨਮਈ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਗਿਆਨਮਈ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੁੱਢ 'ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਸਾਹਿਤ' ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਗਿਆਨ, ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦਾ ਬੜੀ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਰਕਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ (ਨਿਆਇ, ਮੀਮਾਂਸਾ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਯੋਗ, ਸਾਂਖਯ, ਵੇਦਾਂਤ) ਗਿਆਨ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਤੇ ਤਰਕ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਰਣਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਫਿਲਾਸਫੀ ਹੈ। ਫਿਲਾਸਫਾਨਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਥੰਮ੍ਹ ਹਨ। ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਬੜਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੀ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਬੁੱਧ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਖਰਵਾਂ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ-ਮਹਾਯਾਨ, ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ, ਵਜ੍ਰਯਾਨ, ਸਹਜਯਾਨ, ਕਲਚਕ੍ਰਯਾਨ, ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੇ ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਢੰਗ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਅਧਿਕ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਇਸ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਹੀ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਤੱਤ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਜਾਣਕਾਰੀ, ਪਤਾ, ਬੋਧ, ਪਛਾਣ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਅਨੁਭਵ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੀ ਪਰਿਆਇ ਹਨ। ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਵੇ ਦਾ ਚਾਨਣ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦੀ ਖੋਜ ਗਿਆਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ (epistemology) ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਸਨਮਾਨ ਹੈ। ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੇਧ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਗਿਆਨ ਸਾਰਿਆਂ ਗੁਪਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਕ-ਪਵਿਤਰ ਤੇ ਉੱਤਮ ਹੈ।"[1] ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ" 'ਪ੍ਰਮਾ' 'ਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾ'। ਕਿਸੇ ਸ਼ੈ ਦਾ ਸਹੀ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਅਪ੍ਰਮਾ ਹੈ।[2]

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ : ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਪਰੋਖ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਦਸਦਾ ਹੈ — ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਚਿੱਤ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਗਿਆਨਯੋਗ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਇਕਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਉਹੋ ਵਿਦਿਆ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਗਿਆਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ, ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਮਾਇਆ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਨਾ ਪਹਿਲਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।[3]

ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤ, ਦ੍ਵੈਤ ਆਦਿ ਦੇ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਵਧ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਥੇ ਗਿਆਨ-ਤੱਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਥ ਮਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਗਿਆਨ ਆਖਦੇ ਹਨ :

---

1. 'ਗੀਤਾ' 9/2.
2 ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼੍ਰ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 191-92.
3. ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ, 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 252.

"ਬੂਝੈ ਪੰਡਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ
ਗੋਰਖ ਬੋਲੇ ਜਾਣ ਸੁਜਾਨ" । (ਗੋਰਖ ਬਾਨੀ, ਪੰਨਾ 108)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਸਤਿਕ ਸਨ ਜਾਂ ਨਾਸਤਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਵਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਗਿਆਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜਿਸ ਗਿਆਨ-ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਅਕਥ, (ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ) ਤੱਤ ਹੈ। ਉਹ ਗਿਆਨ-ਸ੍ਵਰੂਪ ਅਤੇ ਸਤਿਸ੍ਵਰੂਪ ਹੈ । ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ । ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਰੋਪ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਏਕਤਾ, ਅਨੰਤਤਾ, ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ, ਵਿਆਪਕਤਾ, ਨਿੱਤਤਾ, ਅੰਤਰਜਾਮੀਤਾ, ਅਜੋਨੀ-ਭਾਵ, ਸੈਭੰ, ਪੂਰਣਤਾ ਤੇ ਕਰਤਾਪਣ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਹਨ ।

ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਣਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣਿਆ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਗਿਆਨਾਤ-ਮਕ ਹੈ । ਪ੍ਰੇਮ, ਭਗਤੀ, ਸਹਜ, ਯੋਗ ਕਈ ਹੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨ' ਅੰਕਿਤ ਹੈ । ਆਚਾਰਯ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨਾ-ਸ਼੍ਰਯੀ ਸ਼ਾਖਾ ਆਖਿਆ ਹੈ ।[2] ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣੀ ਕਾਵਿ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਗਿਆਨ-ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਨਮਾਨ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗਿਆਨ ਮਹਾਰਸ ਵਿਚ ਨਹਾਉਣ ਨਾਲ ਮਨ ਤਨ ਨਿਰਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਲਿਮਲਿ ਕਾਇਆ ਮਾਜੀਐ ਭਾਈ ਭੀ ਮੈਲਾ ਤਨੁ ਹੋਇ ।
ਗਿਆਨ ਮਹਾਰਸਿ ਨਾਈਐ ਭਾਈ ਮਨੁ ਤਨੁ ਨਿਰਮਲ ਹੋਇ ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 637)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਬੜੀ ਉਸਤਤਿ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਬੇਤਾ
ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਏਕਸੰਗਿ ਹੇਤਾ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 273)

---

1. ਗੋਰਖਬਾਨੀ ਪੰਨਾ 108, ਸੰਪਾਦਕ, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ।
2. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਪੰਨਾ 71

ਗਿਆਨਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਬ੍ਰਹਮ'[1] ਆਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮਤੱਤ[2], ਪਦਾਰਥ[3], ਵਸਤੂ[4], ਵਥ, ਆਦਿ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿਛੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ।

ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਤੱਤ : ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਅਜੇਹਾ ਤੱਤ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜਾ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਰਹਿਤ, ਛੁਹ ਰਹਿਤ, ਅਰੂਪ, ਅਰਸ ਤੇ ਗੰਧ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਅਬਿਨਾਸੀ, ਨਿੱਤ, ਅਨਾਦਿ, ਅਨੰਤ, ਮਹਾਨ ਸਤਿਨਾਮ, ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਜੀਵ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ'।[5] ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਵਰਣਨ ਤੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਹ ਮਨ ਤੇ ਬਚਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਇਹਸਾਸ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਸ ਪਰਮ ਸਤਿ ਬਾਰੇ ਅਜੇਹੇ ਭਾਵ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਚਾਹੇ ਕੋਈ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਰਹੇ, ਲਖਾਂ ਵਾਰ ਸੋਚਣ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਮੋਨ ਰਹਿ ਕੇ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਫੁਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[6] ਉਸ ਦਾ ਅਕਥ ਸਰੂਪ ਬੜਾ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ।' ਉਸ ਦੇ ਅਸੰਖ ਨਾਉਂ ਹਨ, ਅਸੰਖ ਥਾਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਅਸੰਖ ਹਨ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਗੰਮ ਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਸਿਰ ਤੇ ਪਾਪ ਢੋਂਦੇ ਹਨ।'

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗਿਆਨਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਚਮੁਚ ਲਾਬਿਆਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਅਗੇਯ ਹੈ। 'ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜੇ ਤੁਬਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੁਬਕੇ ਅੰਦਰ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੁਦ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ।[8]

ਗਿਆਨ-ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ : ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਤਿ

---

1. 'ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਬੂਝੀਐ ਸਭੁ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 229.
2. 'ਅੰਤਰਿ ਰਤਨੁ ਪਦਾਰਥੁ ਮੇਰੇ ਪਰਮਤਤੁ ਬੀਚਾਰੋ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 764.
3. 'ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਘਟ ਹੀ ਮਾਹੀ'।
4. 'ਭੀਤਰ ਹੋਦੀ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 153.
5. 1/3/15.
6. 'ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ। ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵਤਾਰ।' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1.
7. 'ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ। ਅਗੰਮ ਅਗੰਮ ਅਸੰਖ ਲੋਅ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 5.
8. 'ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰ ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 878.

ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਪਰਮ ਸਤਿ' (ਪਰਮ ਸਤਯ) ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਸ਼ਾਂਕਰ ਭਾਸ਼ਯ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਰੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ ਪਰਮਾਰਥ ਹੈ'।[1] ਸ਼ੰਕਰ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਅਰਥ ਸਤਿ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਵਸਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਤਿ-ਤਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੁਰੂਪ ਤੇ ਸਤਿਸੁਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਨੰਤ' ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ।[3]

ਅਦਭੁਤ ਬ੍ਰਹਮ : ਅਕੱਥ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਵਾਂਗੂੰ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਦਭੁਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਚਿੰਤਕ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਅਦਭੁਤਤਾ ਉਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਗੰਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਅਸਚਰਜ ਨਾਲ ਕਹਿ ਉਠਦੇ ਹਨ :

'ਵਡੇ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ ਕਿਛੁ ਕਹਣਾ ਕਹਿਣੁ ਨ ਜਾਇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 475)

ਹੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਤੂੰ ਵਡਾ ਹੈਂ, ਤੇਰੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਵਡਿਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਮੇ ਹੋਏ ਅਕਾਲ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[4] ਬ੍ਰਹਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਉਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਮੰਤ੍ਰ ਵੀ ਇਸ 'ਅਦਭੁਤ' ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਭਰੀ ਵਡਿਆਈ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਣਨ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੋਪਤ (ਸੁਸ਼ੁਪਤਿ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ

---

1. ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤ੍ਰ, ਸ਼ਾਂਕਰ ਭਾਸ਼ਯ 2/1/11 (एक रूपेण हि अवस्थितो यो अर्थः स परमार्थः)
2. ਤੈਤਿਰੀਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2/1/2 (सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म)
3. 'ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 294.
4. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 649.

'ਤੁਰੀਆ' ਰੂਪ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[1] 'ਤੁਰੀਆ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਤੁਰੀਯਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੋਵੇਂ ਹਨ।[2] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ :

'ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ' (ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ:1, ਪੰਨਾ 356)
'ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਵਿਆਪੇ ਤੁਰੀਆ ਗੁਣੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਹੀਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 833)

ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਚੌਥੇ ਪਦ, ਅਭੈਪਦ, ਪਰਮ ਪਦ, ਅਨੁਭਉਪਦ ਆਦਿ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਤੁਰੀਆ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ : ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੀ ਜਾ ਸਕੀਦਾ ਹੈ ਉਹ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨੀ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤ ਹਿਰਦੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਗੁਣ ਹੋ ਕੇ ਅਵਤਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ' ਤੇ 'ਅਜੋਨੀ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਗੁਣ ਤੇ ਸਿਫਤਾਂ ਹਨ :

ਅੰਤੁ ਨ ਸਿਫਤੀ ਕਹਿਣ ਨ ਅੰਤੁ
ਅੰਤੁ ਨ ਕਰਣੈ ਦੇਣਿ ਨ ਅੰਤੁ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)

ਫ਼ੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਗੁਣ ਵੀ ਅਜੇਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਮੁਖ ਮੁਖ ਇਹ ਹਨ :

'ਏਕਤਾ, ਅਨੰਤਤਾ, ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ, ਅੰਤਰਜਾਮੀਤਾ, ਵਿਆਪਕਤਾ, ਨਿੱਤਤਾ, ਅਜੋਨੀ ਰੂਪ, ਸੈਭੰਰੂਪ, ਨਿਰਭੈਤਾ, ਨਿਰਵੈਰਤਾ।

ਏਕਤਾ : 'ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਹੈ ਅਵਰੁ ਨਹੀਂ ਭਾਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1, ਪੰਨਾ 420)

ਅਨੰਤਤਾ : ਅੰਤ ਕਾਰਣਿ ਕੇਤੇ ਬਿਲਲਾਹਿ। ਤਾਕੇ ਅੰਤ ਨ ਪਾਏ ਜਾਹਿ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)

ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ : 'ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਏਕੋ ਜਾਣਿਆ ਨਾਨਕ ਅਵਰੁ ਨ ਦੂਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1129)

---

1. ਮਾਂਡੂਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ (ਸ਼ਾਂਕਰ ਮਹਾਂ ਭਾਸ਼ਯ) (ਤੁਰੀਯੰ ਧਾਰਸਮ੍ਰਤੰਭਜੰ ਬ੍ਰਹਮ)
2. 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ' ਪੰ. 490 (ਤੁਰੀਜ)

ਵਿਆਪਕਤਾ : 'ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਲੁਕਾਇਆ ਘਟ ਘਟ ਜੋਤਿ ਸਵਾਈ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਨਿੱਤਤਾ : 'ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ, ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ ਕਰਮਾ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਅਜੋਨੀ ਸੁਰੂਪ : 'ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਸੈਭੰ ਰੂਪ : ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਗੁਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ 'ਉਪਾਦਾਨ' ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਅਕਾਰਣ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸੈਭੰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੈਭੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸ੍ਵਯੰਭੂ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ (ਸ੍ਵਯੰ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ (ਭੂ=ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ)। 'ਸੈਭੰ' ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖੁਦ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਰਚਿਆ (ਕੀਤਾ) ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ :

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ।
ਆਪੇ ਆਪ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ:1, ਪੰਨਾ 2)

ਵਰਣਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ : ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਲਾਬਿਆਨ ਤੇ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ, ਵਿਰੋਧ ਸ਼ੈਲੀ, ਅਸਮਰਥਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਮੌਨ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ : ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ: ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ (ਨਿਸ਼ੇਧ ਤੇ ਹਾਂਵਾਚਕ) ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ'।[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ :

ਅਲਖ ਅਪਾਰ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰੁ ਨਾ ਤਿਸੁ ਕਾਲੁ ਨ ਕਰਮਾ।
ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ ਨਾ ਤਿਸ ਭਾਉ ਨ ਭਰਮਾ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਵਿਰੋਧ ਸ਼ੈਲੀ : ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤੱਤ-ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਵਿਰੋਧਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਵਿਆਨ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ 'ਉਸ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰ ਨੇਤਰ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਨੇਤਰਹੀਣ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰ ਮੂਰਤਾਂ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਅਮੂਰਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰ ਪੈਰ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਪੈਰਾਂ-ਰਹਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਸਾਂ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਗੰਧ-ਰਹਿਤ ਹੈ'।[2]

---

1. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 76.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 663.

ਅਸਮਰਥਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਲੀ : ਸਾਧਕ-ਚਿੰਤਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਵਰਣਨ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਮਜਬੂਰੀ ਅਤੇ ਅਸਮਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਤਾਕੀਆਂ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨਾ ਜਾਇ
ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ॥ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: , ਪੰਨਾ 8)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ : ਡਾ: ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ।[1] ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ' ਵਿਚ ਸਾਫ ਸਾਫ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨ ਧਰਤੀ, ਨ ਅਸਮਾਨ ਨ ਸੁਰਗ ਲੋਕ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਣੀ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਦੋਂ ਅਰਬਾਂ ਤੇ ਖਰਬਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਵਰਤਿਆ ਰਿਹਾ, ਉਦੋਂ ਨ ਧਰਤੀ ਸੀ, ਨ ਅਸਮਾਨ ਸੀ ਕੇਵਲ ਹੁਕਮ ਹੀ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਚੰਦ ਤੇ ਸੂਰਜ, ਉਦੋਂ ਉਹ (ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ) ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ' ।[2] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

''ਜਬ ਅਕਾਰੁ ਇਹੁ ਕਛੁ ਨ ਦ੍ਰਿਸਟੇਤਾ। ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਤਬ ਕਹ ਤੇ ਹੋਤਾ।
ਜਬ ਧਾਰੀ ਆਪਨ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ। ਤਬ ਬੈਰ ਬਿਰੋਧ ਕਿਸ ਸੰਗਿ ਕਮਾਤਿ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 290)

ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਯਥਾਯੋਗ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ 'ਭਗਤੀ' ਅੰਸ਼ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ, ਭਾਉ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਯਥਾਰਥ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ।

---

1. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 395.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1075.

(2) ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਭਗਵਾਨ ਵਾਂਗ ਸਰਗੁਣੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤਕ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਅਪੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਉਤੇ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਕੀ ਤਾਕਤ ਹੈ ਕਿ ਅਕਥ ਹਰੀ ਨੂੰ ਕਥਾਂ। ਜੇ ਮੈਥੋਂ ਭਗਤੀ ਕਰਾਏ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕਰਾਂ'[1] ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਲਾਲਸਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਭਗਤੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਵਿਅਕਤ ਸਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ : ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਗੁਣ, ਸਰੂਪ ਆਦਿਕ ਦਾ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਅਨਿੰਨ ਭਾਵ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ ਸ਼ਰਣਾਗਤ ਹੋਣਾ, ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਯਕੀਨ ਰੱਖਣਾ। ਅਜੇਹੇ ਅੰਸ਼, ਰਿਗਵੇਦ[2], ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ[3] ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨਾ ਖਰਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਦੇਹਧਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।'[4] ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਚੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[5] ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵਧੀ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਜਿਹੜਾ "ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ" ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਲਹਿਰਾ ਉਠਿਆ। ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ, ਰਾਮਾਨੁਜ,

---

1. ਆ. ਗ੍ਰ. ਮ: 1, ਪੰ, 1331.
2. ਰਿਗਵੇਦ 7/88/6.
3. ਮੁੰਡਕੋਪਨਿਸ਼ਦ 'ਪ੍ਰਣਵੋਧਨੁਹ ਸ਼ਰੋ ਹਿ-ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤਲ ਲਕਸ਼ ਮੁਚਯਤੇ। ਅਪ੍ਰਮੱਤੇਨ ਵੇਧਬਯੰ ਸ਼ਰਵਤ ਤਨਮਯੋ ਭਵੇਤ' 2/2/4.
4. ਗੀਤਾ 12/5.
5. ਗੀਤਾ 12/6.

ਨਿੰਬਾਰਕ, ਮਧ੍ਵ, ਵੱਲਭ, ਚੈਤਨਯ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਖੂਬ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਗੁਣੀ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਿਆ।

ਇਸ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਸੰਤਾਂ, ਨਿਰਗੁਣੀਏ ਕਵੀਆਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਭਗਤੀ ਹੀ ਰਹੀ। ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਵਲ ਅਨਿੰਨ ਪ੍ਰੇਮ, ਬ੍ਰਿਹੋਂ, ਤੜਪ, ਬਿਹਬਲਤਾ ਤੇ ਸੂਹਜਵਾਦੀ ਭਾਵ ਬੜੀ ਸੋਜ਼ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਗਤੀ ਨਿਰਗੁਣੀ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਭਗਤੀਮਾਰਗੀ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' ਨਾਰਦ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ (1) ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ (2) ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਰਣਾਗਤ ਹੋਣ' ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣਵ ਫਿਲਾਸਫੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਪੱਤਿ ਭਾਵਨਾ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੋਥੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਕੇ ਦੇਹ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਇਸ਼ਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥੂਲ ਤੜਪ ਤੇ ਬਿਹਬਲਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੀਨਤਾ, ਨਮ੍ਰਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤ-ਵਛੱਲਤਾ ਲਈ ਜੋਦੜੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਬੰਸ ਭੁਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਣੀਂ ਢਹਿ ਢਹਿ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਉਤਰ ਸਕਦੀ :

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ
ਓਹ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4)

ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਤੀਰਥ, ਤਪ, ਦਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਦਾ ਹੈ, ਮਨਨ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭਾਉ ਅਰਥਾਤ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਅਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰਿਆਂ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[2] ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਣ ਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਹਾਨਤਾ

---

1. ਬਾਬੂ ਰਾਵ 'ਜੋਸ਼ੀ', 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪਰੋਕਸ਼ ਸੱਤਾ ਕਾ ਸ੍ਵਰੂਪ' ਪੰਨਾ 239.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4.

ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਜੀਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਿਸਰਨਾ ਮੌਤ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ :

ਆਖਾ ਜੀਵਾ ਵਿਸਰੈ ਮਰਿ ਜਾਉ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 348)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਉਂ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾ ਵਾਲੀ 'ਵੈਧੀ' ਭਗਤੀ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ, ਤਿਲਕ, ਮਾਲਾ, ਆਸਣ, ਮੂਰਤੀ, ਪੂਜਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਧੂਪ, ਦੀਪ, ਨੈਵੇਦ ਆਦਿ ਪੂਜਾ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[1] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ' ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਾਲੀ 'ਵੈਧੀ' ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ 'ਰਾਗਾਨੁਗਾ' ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੀਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ, ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ : ਇਸ ਡੂੰਘੇ ਨਿਸਚੇ ਤੇ ਗਹਿਰੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਬਣਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਿਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸਰਗੁਣਤਾ (ਸਗੁਣਤਾ) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਗੁਣ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਅਬਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ:1, ਪੰਨਾ 140)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੋਨਾਂ ਸੁਰੂਪਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਈਘੈ ਨਿਰਗੁਣ ਊਘੈ ਸਰਗੁਣ,
ਕੇਲ ਕਰਤ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਮੇਰਾ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 827)

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰਗੁਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ।

---

1. ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ। ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ।
ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ। ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ।
ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਲਾਟੰ, ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ।
ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰ. 470)

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਾਮੋਦਰ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਸ੍ਰੀ ਰੰਗ, ਜਗਦੀਸ, ਨਾਰਾਇਣ, ਮੁਰਾਰੀ, ਗੁਪਾਲ, ਗੋਸਾਈ, ਵਾਸੁਦੇਵ[1], ਗੋਬਿੰਦ, ਹਰੀ, ਸਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਉਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ : ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ, ਭਗਤੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਿਯ ਵਸਤੂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਯ ਤੱਤ ਦਾ ਆਕਰਸ਼ਕ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਜਾਂ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗਣਾਯਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖਿੱਚ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਣ ਹਨ (1) ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਫਲ (2) ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਦਿੱਬ ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ (3) ਨਿਜੀ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ।[2] ਇਸ ਖਿੱਚ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਪੰਜ ਸੁਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਸੁਰੂਪ ਹਨ :

ਭਗਵਾਨ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ
ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੇਵ ਅਵਤਾਰ
ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਕਾਰ ਸੁਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਅਵਿਅਕਤ ਸਰਗੁਣ ਮਨੋਰੂਪ
ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਸੁਰੂਪ
ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ।[3]

ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਸੁਰੂਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ ਤਿੰਨਾਂ ਸੁਰੂਪਾਂ ਦੀ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ :

ਭਾਵ-ਕਲਪਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ
ਬੁਧੀ-ਕਲਪਿਤ ਵਿਰਾਟ ਸੁਰੂਪ, ਅਤੇ
ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਸੁਰੂਪ।

---

1. ਹਰਿ ਹਰ ਹਾਰ ਕੰਠਿ ਲੇ ਪਹਿਰੈ ਦਾਮੋਦਰ ਦੰਤੁ ਲੇਈ।
ਧੀਰਜ ਧੜੀ ਬੰਧਾਵੈ ਕਾਮਣਿ ਸ੍ਰੀ ਰੰਗੁ ਸੁਰਮਾ ਦੇਈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਆਸਾ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 359)
ਜੈ ਜਗਦੀਸ ਪਰਮਗਤਿ ਸਰਣਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 413.
ਰਾਮ ਨਰਾਇਣੁ ਕਹੈ ਕਹਾਏ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 413.
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਨਾਮੁ ਮੁਰਾਰੀ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 414.
ਹਰਿ ਗੁਰੁ ਦਾਤਾ ਰਾਮ ਗੁਪਾਲਾ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 416.
ਇਹ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਤੂ ਗੋਸਾਈ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 417.
ਵਵੈ ਵਾਸੁਦੇਉ ਪਰਮੇਸਰ ਵੇਖਣ ਕਉ ਜਿਨਿ ਵੇਸੁ ਕੀਆ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 434.
2. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 411.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 411.

ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਦਿੱਬ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਕਲਪਿਤ ਭਾਵਮਈ ਰੂਪ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮਨੋਜਗਤ ਵਿਚ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੀ ਭਾਵਮਈ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜੇਹਾ ਭਾਵ-ਕਲਪਿਤ ਸਰਗੁਣੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵ-ਕਲਪਿਤ ਸਰਗੁਣੀ ਰੂਪ

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਤੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਦਿੱਬ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ[1] ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਸੱਤਾ ਵਾਂਗ ਬੜੀ ਮਮਤਾ ਤੇ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਤੇਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਉ ਕੇਤੀ ਬਿਲਲਾਇ।
ਵਿਰਲਾ ਕੋ ਚੀਨਿਸ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਮਿਲਾਇ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1188)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਆਪਣੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਬੜੀ ਅਧੀਨਗੀ, ਆਜਜ਼ੀ ਤੇ ਨਮ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਤੂੰ, ਤੇਰਾ, ਤੁਧਨੋ, ਤੇਰੇ, ਤੁਹਨੋ, ਤੁਮਾਰਾ, ਤੁਮ, ਤੁਝ, ਤੈਂਡਾ, ਤਹਿੰਜਾ, ਆਦਿ ਇਕ-ਵਚਨੀ ਪੜਨਾਂਵ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਇਕ ਵਚਨੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਇਕੋ' ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਹੈ, ਅਭੇਦਤਾ ਅਤੇ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨਹੀਂ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੀਵ-ਬ੍ਰਹਮ ਏਕਤਾ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਇਕਵਚਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਮਤਾ, ਅਪਣੱਤ, ਨਿਕਟਤਾ, ਤੇ ਅਤੀ ਨਿਘੇ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਰਬ ਉਪਾਇ ਗੁਰੂ ਸਿਰ ਮੋਰੁ।
ਭੰਗਤਿ ਕਰਉ ਪਗ ਲਾਗਉ ਤੋਰ।
ਨਾਮ ਰਤੋ ਚਾਹਉ ਤੁਝ ਓਰੁ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1187)

ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਦਭੁਤਤਾ ਤੇ ਗੌਰਵ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵ ਕਲਿਪਤ ਸਰਗੁਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਵੋਤਮ ਤੇ ਸਰਵੋਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦਿੱਬ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ

---

1. 'ਹੈ ਹਜੂਰਿ ਹਾਜਰੁ ਅਰਦਾਸਿ। ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਸਾਚ ਕਰਤੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਸ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352.

ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਉਚੇ, ਗੌਰਵਮਈ, ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਉਤਮ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗੁਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ।

ਨਿਰਪੇਖ ਗੁਣ : ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਆਰੋਪਿਤ ਗੁਣ ਸਾਪੇਖ ਗੁਣ (relative attributes) ਹੀ ਹਨ । ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜੀਵ ਤੇ ਭਗਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਕਲਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਰਥਾਤ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਜਗਤ ਜੀਵ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਜੀਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਗੁਣ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਗੁਣ ਸਾਪੇਖ ਗੁਣ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਚਿੰਤਕ, ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਿਰਪੇਖ ਗੁਣਾਂ (absolute attributes) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਲਪੇ ਨਹੀਂ ਗਏ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਜੇਹੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੀਤ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬੇਮੁਹਤਾਜ, ਸਰਬ-ਅਤੀਤ, ਅਲੱਖ ਆਦਿ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਅਨੰਤਤਾ, ਅਕਾਲਤਾ, ਸੈਭੰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਤੱਤ ਨਿਰਪੇਖ ਹੀ ਹਨ ।[1]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਪੇਖ ਗੁਣ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਾਪੇਖ ਗੁਣ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਗਤੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅੰਦਰ ਅਜੇਹੇ ਸਾਪੇਖ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਤੋਂ ਸਦਕੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਵ-ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹਨ :

ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ
ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 469)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵ-ਆਵੇਸ਼ ਵਾਲੀ ਭਾਵ-ਕਲਪਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਭਾਵਮਈ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ, ਰਹਿਮਤਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ, ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧੀ, ਦਿਆਲੂ, ਕਰੁਣਾਮੈ, ਭਗਤ ਵੱਛਲ, ਨਿਧਾਰਾਂ ਆਧਾਰ, ਤ੍ਰੈਲੋਕ ਪਾਲਕ, ਦਾਤਾ, ਬਖਸ਼ਿੰਦ, ਅਦਲੀ, ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਦੁਖ-ਭੰਜਨ, ਸਟਣ ਪਾਲਕ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਂ 'ਗੁਣਤਾਸ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਿਕ । ਮਾਨਵੀ ਸਰਵੋਤਮ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਅੰਕਿਤ ਹਨ :

ਖਿਮਾਵਾਨ : 'ਆਪ ਕਰੇ ਆਪੇ ਬਖਸਿੰਦੁ '(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352)
ਸਰਬ ਸਮਰਥ : 'ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਸਮਰਥ ਸ੍ਰੀਧਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 436)
ਬਖਸ਼ਣਹਾਰ : 'ਗੁਨਹਾਂ ਬਖਸਣਹਾਰੁ ਸਬਦੁ ਕਮਾਵਹੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 420)

---

1. ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ 'ਸਹਾਯਕ' 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 355.

ਦਇਆਲ : 'ਜਿਉ ਭਾਵੈ ਤਿਉ ਰਾਖੁ ਦਇਆਲਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 419)
ਕਰੁਣਾਮੈ : 'ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਕਰਣਾਮੈ ਨਾਹੀ ਜਾ ਹਉ ਕਰੀ ਨ ਹੋਈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 421)
ਭਗਤ-ਵੱਛਲ : 'ਭਗਤਿ ਵਛਲ ਜਗ ਜੀਵਨ ਦਾਤਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 3:3)
ਦਾਤਾ : 'ਤੂ ਪ੍ਰਭੁ ਦਾਤਾ ਦਾਨਿ ਮਤਿ ਪੂਰਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)
ਰਾਜ਼ਕ : ਕਿ ਰਾਜ਼ਕ ਰਹੀਮ ਹੈਂ ।' (ਜਾਪੁ, ਪਾ: 10, ਛੰਦ 151)
ਸਰਣਪਾਲਕ : 'ਹਰਿ ਜੀਉ ਰਾਖਹੁ ਅਪਨੀ ਸਰਣਾਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 353)
ਨਿਧਾਰਾਂ ਆਧਾਰ : ਮੈਂ ਨਿਧਰਿਆ ਧਰ ਏਕ ਤੂੰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 421)

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅਤਿ ਨਿਘੇ ਤੇ ਨੇੜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦਨਾਂ ਤੇ ਅਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਭਗਤ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਾ ਸਮਰਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਹੋ 'ਈਸ਼ਵਰ-ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ' (ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ) ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਪੱਤਿ ਮਾਰਗ' (ਸਮਰਪਣ ਕਰਨਾ) ਹੈ ।

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ 'ਵੈਧੀ' ਤੇ 'ਰਾਗਾਨੁਗਾ' ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸੰਬੰਧ ਰੂਪ' ਭਗਤੀ ਦੀ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ : ਦਾਸਯ, ਸਖਯ, ਵਾਤਸਲਯ ਦੇ ਦਾਂਪਤਯ ।[1] ਅਰਥਾਤ ਦਾਸ ਭਾਵ, ਮਿਤ੍ਰ ਭਾਵ, ਪਿਆਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਭਾਵ ਦੀ ਭਗਤੀ । ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾਸ-ਭਾਵ ਦੀ ਹੈ । ਊਧੋ ਦੀ ਸਖਾਭਾਵ ਦੀ, ਸੂਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਤਸਲ ਭਾਵ ਦੀ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਭਾਵ ਦੀ । ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਭਾਵ ਦੀ ਭਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ 'ਮਧੁਰਾ ਭਕਤਿ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਗੁਰੂਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮੁੱਖ ਮੁੱਖ ਸੰਬੰਧ ਇਹ ਹਨ :

ਸੁਆਮੀ-ਸੇਵਕ ਸੰਬੰਧ : 'ਮੁਲ ਖਰੀਦੀ ਲਾਲਾ ਗੋਲਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 991)
'ਸਾਹ ਪਾਤਸਾਹ ਸਿਰਿ ਖਸਮ ਤੂੰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 75)
'ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਹਉ ਸਾਂਗੀ ਤੇਰਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 358)
ਭਤਾਰ-ਨਾਰ ਸੰਬੰਧ (ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ) 'ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108)

---

2. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ, 'ਭਕਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ', ਪੰਨਾ 306.

'ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108)

ਸਖਾ ਸੰਬੰਧ : 'ਸਾਜਨ ਮੀਤੁ ਸੁਜਾਣੁ ਸਖਾ ਤੂੰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 437)
'ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਸਖਾ ਤੂੰ ਹੈ ਮੇਰਾ ਮੀਤੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 181)

ਵਤਸਲ ਭਾਵ : ਤੂ ਮੇਰਾ ਪਿਤਾ ਤੂ ਹੈ ਮੇਰਾ ਮਾਤਾ
ਤੂ ਮੇਰਾ ਬੰਧਪ ਤੂ ਹੈ ਮੇਰਾ ਭ੍ਰਾਤਾ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5)
'ਤੁਮ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੇਰੇ'
ਤੁਮਰੀ ਕਿਰਪਾ ਮੈ ਸੂਖ ਘਨੇਰੇ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 268)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ 'ਸਰਗੁਣੀਕ੍ਰਿਤ' ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਭਾਵ ਮਈ, ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ। ਭਾਵਮਈ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਅਗਲਾ ਸੁਰੂਪ ਵਿਰਾਟ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਸੁਰੂਪ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਸ ਦੇ ਖਾਸ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੁਧੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰਾਟ ਸੁਰੂਪਦਾ ਚਿੰਤਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਿਵਗੇਦ ਦਾ 'ਪੁਰੁਸ਼ ਸੂਕਤ' ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਸੂਕਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਵਿਰਾਟ ਪੁਰੁਸ਼ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਉਸ ਪੁਰੁਸ਼ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰ ਮੱਥੇ ਹਨ, ਹਜ਼ਾਰ ਨੈਨ ਹਨ, ਹਜ਼ਾਰ ਪੈਰ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦਸ ਉੱਗਲ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹ ਸਭੋ ਕੁਝ ਪੁਰੁਸ਼ ਹੈ।[1]

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਰਜਨ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਹੇ ਭਗਵਾਨ। ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਹਵਾਂ, ਅਨੇਕ ਉਦਰ (ਢਿੱਡ), ਅਨੇਕ ਮੂੰਹ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਅੱਖੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ। ਆਪ ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹੋ। ਪਰੰਤੂ ਹੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਾਲਕ, ਆਪ ਦਾ ਨਾ ਤਾਂ ਅੰਤ, ਨ ਮੱਧ ਅਤੇ ਨ ਆਦਿ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[2] ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਸੁਰੂਪ ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕਲਪਿਤ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਵਿਸਤਾਰ, ਅਨੰਤ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਕੇ ਕਈ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਰਾਟ-ਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਬਾਣੀ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

---

1. ਰਿਗਵੇਦ 1/60 (सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्...)
2. ਗੀਤਾ 11/16.

'ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ
ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।
ਧੂਪ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ
ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 663)

ਅਤੇ

'ਸੋਦਰੁ ਤੇਰਾ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ
ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ।
ਵਾਜੇ ਤੇਰੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ।
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਹਿ
ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਤੁਧਨੋ ਪਵਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ
ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 8)

ਇਸ ਵਿਚ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ, ਈਸਰ, ਪਵਣ, ਪਉਣ, ਪਾਣੀ, ਦੇਵਤੇ, ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਰਿਖੀਸਰ, ਇੰਦ੍ਰ, ਮੋਹਨੀਆਂ, ਸਾਰੇ ਉਸਤਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਵਡੀਆਂ ਵਡੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਪੱਖ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ:

'ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਪੈ ਕੀਤਾ ਆਕਾਰੁ
ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਪੈ ਪਾਰਾਵਾਰੁ
ਅੰਤ ਕਾਰਣਿ ਕੇਤੇ ਬਿਲਲਾਹਿ
ਤਾ ਕੇ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾਏ ਜਾਹਿ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)

ਪੁਰਖ: ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ '**ਪੁਰਖ**' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਟਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਖ' ਦੇ ਇਸ ਸੁਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾ-ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ 'ਪੁਰਖ' ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਭਿੰਨ

ਭਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ'[1] ਹੈ, ਆਦਿ ਪੁਰਖ[2] ਹੈ, ਸਤਿ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ 'ਪੁਰਖ' ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਦਸ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਪੁਰਖ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ, ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਪੁਰਖ ਵਿਚ 'ਚੇਤਨਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਪੁਰਖ 'ਸਤ' ਤੇ 'ਚਿਤ' ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਫੁਰ ਜਾਂ ਸਚੇਤ ਹੈ। ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਸਤਿ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਕੇ ਸਤਿ ਪੁਰਖ ਕਹਿਣ ਦਾ ਏਹੋ ਰਾਜ਼ ਹੈ। ਇਉਂ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ 'ਪੁਰੁਸ਼[3]' (ਪੁਰਖ) ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸਰਵਾਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਨੇਤ੍ਰ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਪੈਰ, ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵੈਦਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ ਜਿਥੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਜਨਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰੁਸ਼ (ਪੁਰਖ) ਦੋ ਮੂਲ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਜਗਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਚੇਤਨ ਅਤੇ ਪੁਰੁਸ਼ ਸਚੇਤਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਕਰਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਂਖਯ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ਪੁਰੁਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਕ੍ਰਿਆਹੀਨ (ਅਕ੍ਰਿਯ) ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜੜ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੀ ਸਕ੍ਰਿਯ (ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ) ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪੁਰਖ ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗੇ ਅਰਥ, ਅਰਥ ਤੋਂ ਅਗੇ ਮਨ, ਮਨ ਤੋਂ ਅਗੇ ਬੁੱਧੀ, ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਅਗੇ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ, ਮਹਤ ਤੋਂ ਅਗੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਅਗੇ 'ਪੁਰੁਸ' ਹੈ ; 'ਪੁਰੁਸ਼' ਨਾਲੋਂ ਵਧਕੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[4] ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੀ ਇਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਸਭ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹਕੇ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਆਦਿ ਕਾਰਣ" ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜਦ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਪੁਰਖ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਪੁਰੁਸ਼ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਸਾਂਖਯ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਅਖੀਰੀ ਫੈਸਲਾ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

---

1. ੧ਓ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲੁ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਪੰਨਾ 1)
2. 'ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪਾਏ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 422.
3. ਰਿਗਵੇਦ ਮੰਡਲ 1, ਸੂਕਤ 60.
4. ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਵੱਲੀ 3 ਸ਼ਲੋਕ 11-12.

'ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪੁਰਖ (ਪੁਰੁਸ਼) ਇਸ ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ 'ਪਰ' ਅਰਥਾਤ ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ ; ਸਾਖੀ ਹੈ, ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ, ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ, ਮਹਾਨ ਈਸ਼ਵਰ, ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਹੈ ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਪੁਰਖ ਅਜੇਹੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਰਬ-ਸਮਰਥ ਤੇ ਸਰਬ ਅਤੀਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ ਦੇ ਪੰਦਰ੍ਹਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਨੂੰ ਆਦਿ (ਆਦਯ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਿਆ ਹੈ[2] ਅਤੇ ਇਉਂ ਗੀਤਾ ਦਾ 'ਆਦਯ ਪੁਰੁਸ਼' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ (ਆਦਿ ਪੁਰਖ) ਦਾ ਆਦਿ-ਬਿੰਬ (arche-type) ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਕਸ਼ਰ (ਖਰ) ਤੇ ਅਕਸ਼ਰ (ਅੱਖਰ) ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀ 'ਕਸ਼ਰ' ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ 'ਅਕਸ਼ਰ' ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ 'ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ।[3]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਆਦਿ ਪੁਰਸ਼, ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਦਾ 'ਪੁਰੁਸ਼' ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਸਗੁਣ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਰਣਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਭਗਤ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਅਨੋਖੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਸਮੂਰਤ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ) ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ (ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ) ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਰਣਨ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਹ 'ਪ੍ਰਤੀਕ-ਉਪਾਸਨਾ' ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅੰਨ, ਔਸ਼ਧੀ[4] ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣ ਤੇ ਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ।[5] ਨਾਥਪੰਥ ਤੇ ਕਬੀਰਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਗਿਆਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਨੋਭੂਮੀ

1. ਗੀਤਾ, ਅਧਿਆਇ 13, ਸ਼ਲੋਕ 22.
2. 'ਗੀਤਾ' ਸਲੋਕ 16, ਅਧਿਆਇ 15.
3. 'ਗੀਤਾ' ਸਲੋਕ 18, ਅਧਿਆਇ 15,
4. 'ਤੈਤਿਰੀਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2/2/1.
5. ਉਹੀ, 2/3/1.

ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੀਤਾ ਦੇ 'ਅਸ਼ਵਥ' ਰੁੱਖ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਤਰੋਵਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

'ਤੂੰ ਵਡ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮ ਤਰੋਵਰ ਹਮ ਪੰਖੀ ਤੁਝ ਮਾਹੀ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1, ਪਨਾ 505)

'ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 102)

(3) ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ

ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਨਿਰੂਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਸੰਤ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਰ ਧਰਮ ਤੇ ਹਰ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ ਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਚੇ ਤੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਸਾਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਕਦਾਚਿਤ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੀਕਾਰ ਸਨ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਰੂ ਨਾਨਕ ਯੋਗ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਝੂਠਾ ਵਿਖਾਵਾ ਤੇ ਪਖੰਡ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਫ ਸਾਫ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਅੰਤਰ-ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਦੀ 'ਪੰਚ ਅਗਨਿ' ਮਚ ਰਹੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪਉਣ ਨੂੰ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ, ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਖਟਕਰਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ।[1]

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਯੋਗਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾ : ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਵਕਤਾਂ ਤੋਂ ਯੋਗ ਵਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[2] ਰਿਗਵੇਦ, ਅਥਰਵਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਗੀਤਾ[3] ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਪੂਰਣ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 905.
2. 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 298. (ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ 'ਸਹਾਯਕ')
3. **ਗੀਤਾ** 6/20.

ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕਰਮਯੋਗ, ਆਤਮ-ਸੰਯਮ ਯੋਗ, ਗਿਆਨ-ਯੋਗ, ਬੁਧੀ-ਯੋਗ, ਭਕਤਿ-ਯੋਗ ਆਦਿ 18 ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ।[1] ਬੁਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁਧ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਅੱਠੰਗਿਕੋ ਮੱਗੋ' ਯਾਨੀ 'ਅਸ਼ਟ ਅੰਗ ਮਾਰਗ' ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਹੈ।[2] ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਾ ਸਥਾਨ ਤਾਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੀ ਹੈ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੀ ਇੰਨੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਫਿਰਕੇ ਨੂੰ ਯੋਗੀ 'ਫਿਰਕਾ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਯੋਗ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਯੁਜ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਯੁਜ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੁੜ ਜਾਣਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਯੋਗ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੁਗਤ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਹੈ।[3] ਪਤੰਜਲੀ ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਜਮ (ਨਿਰੋਧ) ਨੂੰ ਯੋਗ ਆਖਦੇ ਹਨ।[4] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕਾਬੂ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਣ ਨੂੰ ਯੋਗ ਆਖਿਆ ਹੈ।[5] ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਦੇ ਪੰਝੀ (25) ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ 'ਈਸ਼ਵਰ-ਤੱਤ' ਨੂੰ ਮਿਲਾਕੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਛਬੀ (26) ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਲੇਸ਼, ਕਰਮ, ਕਰਮ-ਫਲ (ਵਿਪਾਕ) ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ (ਆਸ਼ਯ) ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ।[6] ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਨਿੱਤ, ਸਰਵੱਗ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਕਰਮ ਤੇ ਕਰਮ ਫਲ ਉਸ ਨੂੰ ਛੂਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਅਖੰਡ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਉਹ ਭੂਤ, ਭਵਿਖ, ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।[7] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਦਿ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਸੁਰੂਪ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਵਿਆਪੀ ਤੇ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਅਤੀਤ ਹੈ :

ਆਦਿ ਸਚੁ। ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ।
ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ, ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਪੜਦਿਆਂ ਯੋਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ, ਸ਼ੈਵ-ਸ਼ਾਕਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ, ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ, ਮੰਤ੍ਰਯਾਨੀ

---

1. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 476.
2. 'ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਯਾਯ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 349.
3. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 2/3/11.
4. ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ 1/2.
5. 6/18.
6. ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ 1/24 (क्लेश कर्म विपाकाशयै रपरायुक्तः पुरुष विशेषः ईश्वरः).
7. ਬਾਬੂ ਰਾਵ ਜੋਸ਼ੀ, ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇ ਪਰੋਕਸ਼ ਸੱਤਾ ਕਾ ਸੁਰੂਪ, ਪੰਨਾ 84.

ਤੇ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਯੋਗ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ, ਨਾਥਯੋਗ, ਹਠਯੋਗ ਤੇ ਰਾਜਯੋਗ ਆਦਿ ਨਵੀਆਂ ਯੋਗ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਬਦਵਾਦ ਹੀ ਪ੍ਰਣਵਵਾਦ, ਅਨਹਦਨਾਦ, ਨਾਦ ਬਿੰਦੂ, ਆਦਿ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਈ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ : ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ ਵਿਲਖਣਵਾਦ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੁੰਨ, ਸਹਜ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਲਖ, ਖਸਮ, ਜੋਤਿ, ਈਸ਼ਵਰ, ਆਦਿ ਨਵ-ਉਪਜਾਏ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਾਮਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਗੋਚਰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਫ਼ੀ ਯੋਗ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸ਼ਬਦ, ਓਅੰਕਾਰ, ਜੋਤਿ ਸੁਰੂਪ, ਸੁੰਨ, ਸਹਜ ਸੁੰਨ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਲਖ, ਈਸਰ, ਖਸਮ, ਅਨਭਉ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਆਦਿ ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪਤਾ : 'ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ' ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਖਿਆਲ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਓਅੰਕਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਣਵ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ 'ਤਸਯ ਵਾਚਕਹ ਪ੍ਰਣਵਹ'[1] ਕਹਿਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ।

ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅੱਖਰ (ਅਕਸ਼ਰ) ਜਾਂ ਵਰਣ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਹੈ ; ਇਹ ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਇਹੋ ਹੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਇਸ ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸਾਧਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨਚਾਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।[2] ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣਕਾਰ 'ਸਫੋਟ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।[3] ਪਰਾ, ਪਸ਼ਿਅੰਤੀ, ਮਧਿਅਮਾ, ਬੈਖਰੀ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਅਕਸ਼ਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮ ਅਧਿਆਤਮ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਹੈ।[4]

ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ' ਸਾਰਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਹੀ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਬੈਖਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਉਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਪਿਛੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਯਕੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲਾਧਾਰ ਚਕ੍ਰ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਵਲ ਉਠਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਸੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ

---

1. ਪਤੰਜਲਿ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ, 1/27.
2. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 1/2/16.
3. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ, 574.
4. ਗੀਤਾ 8/3.
5. ਸ਼ਾਰਦਾ ਤਿਲਕਮ (ਪਹਿਲਾ ਪਟਲ)

ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹੋ 'ਅਨਹਦ ਨਾਦ' ਹੈ । ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ 'ਪ੍ਰਣਵਵਾਦ' ਹੈ ।

ਨਾਥ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਤਾਲਾ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕੁੰਜੀ ਆਖਦੇ ਹਨ । ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਥਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ ।[1] ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦਾ ਓਅੰਕਾਰ ਉਹੋ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਓਅੰਕਾਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਨ ਸੂਖਮ, ਨ ਸਥੂਲ । ਉਸ ਦੇ ਨ ਰੁਖ ਨ ਪੱਤੇ ।[2] ਓਅੰਕਾਰ ਮੰਝਧਾਰਾ ਦੀ ਜੜ ਹੈ, ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ।[3] ਤੰਤ੍ਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਣਵਵਾਦ (ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਸਿਧਾਂਤ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਨਾਦ' ਅਤੇ 'ਬਿੰਦੂ' ਕਹਿ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਾਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।[4]

ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਜਾਂ ਪਰਮਤੱਤ-ਵਾਚਕ ਇਹ 'ਓਅੰ' ਦੀ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਓਅੰਵਾਦੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਗਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ, ਗੀਤਾ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੰਕਰਾਚਾਰਯ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਪੱਤੰਜਲੀ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿੱਧ, ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਤੇ ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਓਅੰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਫਰਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਇਤੋਂ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸਾਧਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਓਅੰ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ, ਉਹ ਗਿਆਨ-ਯੋਗ ਹੈ । ਉਥੇ ਗਿਆਤਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਗੇਯ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਯੋਗ ਮਾਰਗੀਆਂ ਦਾ ਓਅੰ ਧਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ । ਏਥੇ ਧਿਆਤਾ,-ਧਿਆਨ-ਧੇਯ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਪ੍ਰਣਵਵਾਦੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਰੂਪ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਆਰੰਭ[5] ਹੀ '੧ਓ' ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ '੧ਓ' ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਦਸਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਇਕ, ਸਤਿਸੁਰੂਪ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਜੋਨੀ ਆਦਿ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ) ਦਾ ਵੀ ਆਰੋਪ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

---

1. ਸਬਦਹਿ ਤਾਲਾ ਸਬਦਹਿ ਕੂੰਜੀ ਸਬਦਹਿ ਸਬਦ ਜਗਾਯਾ' (ਬੜਥਵਾਲ, ਗੋਰਖਬਾਨੀ, ਪੰਨਾ 8)
2. 'ਉਂਕਾਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੂਛਿਮ ਨ ਅਸਥੂਲੇ, ਪੇੜ ਨ ਪਤ੍ਰ ਫੈਲੇ ਨਹੀਂ ਫੂਲੰ' ਗੋਰਖਬਾਨੀ ਪੰਨਾ 129.
3. 'ਉਂਕਾਰ ਆਛੇ ਬਾਬੂ ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ ਧਾਰਾ । ਉਂਕਾਰ ਵਯਾਪੀਲੇ ਸਕਲ ਸੰਸਾਰਾ'
(ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ, ਗੋਰਖਬਾਨੀ ਪੰਨਾ 98)
4. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 415.
5. ੧ਓ ਸਤਿਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ । ਜਪੁ
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 1)

ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ '੧ਓ' ਸਿਰਫ ਕ੍ਰਿਆ-ਰਹਿਤ ਪਰਮਾਰਥ ਸਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਚਿਦਰੂਪ (ਚੇਤਨਾਮਈ) ਕਰਤਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਬਾਬੂ ਰਾਵ ਜੋਸ਼ੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਦਾ ਓਅੰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰੋਖ-ਸੱਤਾ (ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ) ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[1]

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਓ' ਨਾਲ ੧ ਅੰਕ ਲਾਕੇ ਇਸ ਦੀ ਅਰਥ ਰੇਖਾ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਹ 'ਓ' ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰੂਪੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ '੧' ਉਸ ਦੇ ਏਕਤ੍ਵ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ 'ਵਾਹਦ' ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਵਹਿਦਾਨੀਅਤ ਅਰਥਾਤ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਮੂਲ-ਥੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ (੧) ਅੰਕ ਨਾਲ ਸੰਜੁਗਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਸੁਰੂਪੀ ਇਹ '੧ਓ' ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਓ' ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪ ਮੰਨਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਨਾਮ' ਤੇ 'ਸਬਦ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ : ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ, ਸਿਮਰਣ ਤੇ ਸ੍ਰਵਣ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਨਾਮ ਤੇ ਨਾਮੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ-ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ (ਸੁਖਮਨੀ, ਮ: 5)

ਨਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਭਾ: ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਾਮ' ਕਰਤਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ-ਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦ ਭੀ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ word ਲਿਖਿਆ ਹੈ'[2] ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ word ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ logos ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਖੁਦ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਸਬਦ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1)

---

1. 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪਰੋਕਸ਼ ਸੱਤਾ ਕਾ ਸ੍ਵਰੂਪ' ਪੰਨਾ 246.
2. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼', ਐਂਟਰੀ 'ਨਾਮ'।

ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਏਥੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਹੈ 'ਬ੍ਰਹਮ, ਕਰਤਾਰ[1] 'ਨਾਮ' ਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਜਪ, ਜਾਪ, ਅਜਪਾ ਜਪ, ਨਾਦ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ, ਮੰਤ੍ਰ, ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ, ਨਾਉਂ, ਨਾਇ ਆਦਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਦਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਗਿਆਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪਤਾ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ।

ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਰੁਚੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਪਰੰਤੂ ਹਵਾਲੇ ਅਵਸ਼ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਨਾਦ ਬਿੰਦ ਕੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਇ।
ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਇ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352)

ਨਾਦ=ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ; ਬਿੰਦ=ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ।'[2]

ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ : ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਮੁਚੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਆਖੀ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਪੰਥੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ-ਵਾਚਕ ਸਾਰਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪੀ ਅਤੇ ਨਾਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।[3] ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪਤਾ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ।

ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਪੂਰਣ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਥ ਮਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਥ ਮਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਸਿਧ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਧਤਿ' ਵਿਚ 'ਨਾਥ' ਅਰਥਾਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਜੋਤਿ ਸੁਰੂਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਮਈ ਹੈ।[4] ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਹ ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪਤਾ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਵਮਤ ਵਿਚ ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਵਿਸ਼ੰਭਰ ਨਾਥ ਉਪਾਧਯਾਯ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਪਰਮ ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ'।[5]

---

1. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਐਂਟਰੀ 'ਸ਼ਬਦ'।
2. 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਪੰਨਾ 352.
3. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰ.' ਪੰਨਾ 418.
4. 'ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, 'ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 136.
5. 'ਸੰਤ-ਵੈਸ਼ਣਵ ਕਾਵਯ ਪਰ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਪੰਨਾ 102.

ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ! ਸਰਬਤ੍ਰ ਤੇਰੀ ਜੋਤਿ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ, ਉਥੇ ਉਥੇ ਤੇਰੀ ਸੱਤਾ ਹੈ।[1] ਮੈਂ ਤੇਰਾ ਰੂਪ ਜੋਤਿਮਾਨ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ, ਸਾਰਿਆਂ ਭਵਨਾਂ ਵਿਚ ਤੇਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ।[2] ਤੂੰ ਨਿਰੰਜਨ ਹੈਂ, ਅਪਰੰਪਾਰ ਹੈਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਜੋਤਿ ਤੇਰੀ ਹੈ।[3] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਇਉਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਜਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਜੋਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਜੋਤੀ ਦੇ ਤੁਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੀ ਨਿਰੂਪਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਖੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਨੂਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਰੋਚਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਸੂਫੀਵਾਦ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਨੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਅੱਲਾ ਧਰਤ-ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਨੂਰ ਹੈ'।[5]

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਨੂਰ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਅੰਕਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਨਿਰਾ ਨੂਰ ਤੁਸੀਂ ਹੱਥ ਨ ਆਏ, ਸਾਡੀ ਕੰਬਦੀ ਰਹੀ ਕਲਾਈ' (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ)

ਨਿਰੰਜਨ : 'ਨਿਰੰਜਨ' ਇਕ ਹੋਰ ਯੋਗਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਨਿਰੰਜਨ ਅਲਖ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਸ ਸਹਿਤ 'ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ' ਵਧੇਰੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹੈ :

'ਜਪਸਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਰਚਸਿ ਮਨਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 156)

'ਤੇਰੇ ਤੀਨਿ ਗੁਣਾ ਸੰਸਾਰ ਸਮਾਵਹਿ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈਏ'

(ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 156)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰੰਜਨ' ਅਤੇ 'ਅਲਖ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੁੰਨ : ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। 'ਸੁੰਨ' ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਤਮਕ (ਹੋ ਦ ਸ਼ੀਲ) ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਉਣ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ ਆਦਿ ਸਾਰੀ

---

1. 'ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਤੇਰੀ ਪਸਰਿ ਰਹੀ। ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਨਰਹਰੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ:1, ਪੰਨਾ 876)
2. 'ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਰੂਪੁ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ'। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 351.
3. 'ਅਤੁਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰ ਪਰੰਪਰ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ।' ਉਹੀ, ਮ:1, ਪੰਨਾ 397.
4. 'ਮਿਲਿ ਜਲੁ ਜਲਹਿ ਖਟਾਨਾ ਰਾਮ। ਸੰਗਿ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਨਾ ਰਾਮ।' ਉਹੀ ਮ:5, ਪੰਨਾ 578.
5. "Allah is the light of the heaven and the earth"
ਸੂਫੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤਯ : ਡਾ: ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਦੁਆਰਾ ਅੰਕਿਤ, ਪੰਨਾ 47.

ਕੁਦਰਤ ਹੀ ਸੂੰਨ (ਸੁੰਨ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਵੀ ਸੂੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ :

ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ । ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ ।
ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਸੁੰਨੇ ਕਲਾ ਰਹਾਇਦਾ ।
ਸੁੰਨਹੁ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ । ਸੁੰਨੇ ਵਰਤੇ ਜੁਗ ਸਬਾਏ ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1037)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ 'ਸੂੰਨ' ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਲ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸੂੰਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਆਏ ਇਸ ਤੱਤ-ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਸਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ ।

ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸੂੰਨ ਸ਼ਬਦ 'ਬੌਧਦਰਸ਼ਨ' ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ।

ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਹਾਯਾਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਸੂੰਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਸੂੰਨ ਨੂੰ ਤੱਤੂ (ਤਤ) ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਲੱਛਣ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ : 'ਉਹ (ਸੂੰਨ) ਨ ਸਤ (ਹੈ), ਨ ਅਸਤ (ਨਹੀਂ) ਹੈ, ਨ ਸਤ ਅਸਤ ਦੋਵੇਂ ਹੈ ਨ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੈ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਸੰਭਵ ਕੋਟੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ, ਮਾਧਯਮਿਕ ਫਿਲਾਸਫਰ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਰਮ-ਤੱਤ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਸੂੰਨਵਾਦ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਡਾ: ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ ।' ਬੋਧਾਂ ਦੀ ਸੂੰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਜੇਕਰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹੀਨਯਾਨੀਮਤ ਵਿਚ 'ਸੂੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਸਤਿਕ ਅਭਾਵ (ਅਨੀਸ਼ਰਵਾਦੀ ਸਿਫਰ) ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸੀ । ਮਹਾਯਾਨੀ ਮਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਸਤਿਕ ਅਭਾਵ (ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਿਫਰ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਚਾਰ ਕੋਟੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ । ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਬੋਧਾਂ (ਸਿੱਧਾਂ) ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੂੰਨ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰਮਾਰਥ ਤੱਤ ਦਾ ਅਰਥ ਲੈਣ ਲਗ ਪਏ ।'[1]

'ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂੰਨ ਨੇ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਅਲਖ, ਨਿਰੰਜਨ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ।[2]

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ 'ਸੂੰਨ' ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਨਾਥਜੋਗੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੂੰਨ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂੰਨ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਣ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ

---

1. 'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ,' ਪੰਨਾ 115.
2. ਵਿਦਯਾਵਤੀ ਮਾਲਵਿਕਾ, 'ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਪੰਨਾ 166.

ਨਿਰੂਪਣ ਜਦ ਸੁੰਨ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਅੰਤਰ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 943)

ਸਹਜ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਹਜ, ਵਿਚਾਰ, ਵਿਵੇਕ[1], ਗਿਆਨ[2], ਸ਼ੋਕ ਦਾ ਅਭਾਵ, ਅਨੰਦ[3] ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ[4], ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਅਨੇਕ ਸਮਾਸ ਵੀ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ : ਸਹਜ ਸੁੰਨ, ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ, ਸਹਜ ਭਾਇ, ਸਹਜ ਭਾਉ, ਸਹਜ ਜੋਗ, ਸਹਜ ਗੁਫਾ, ਸਹਜ ਸਖ, ਆਦਿ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਵੀ 'ਸਹਜ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

'ਸਹਜ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3)

'ਸਹਜ' ਦਾ ਤੱਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਬੁਧ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਬੋਧ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜ' ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ 'ਮਹਾਸੁਖ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮਹਾਸੁਖ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਰਹਪਾ ਦੇ ਇਸ ਦੋਹੇ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ :

ਆਹਣ ਅੰਤ ਣ ਮੰਝ ਣਉ
ਣਉ ਭਵ ਣਉ ਨਿੱਬਾਣ।
ਏਹੁ ਸੋ ਪਰਮ ਮਹਾਸੁਹ
ਣਉ ਪਰ ਣਉ ਅਪਾਣ।[5]

ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ 'ਮਹਾਸੁਹ' ਮਹਾਸੁਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਹਜਯਾਨੀ ਸਿਧ ਨਾਸਤਿਕ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜ' ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨ ਹੋ ਕੇ ਮਹਾਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪਰੰਤੂ ਨਾਥਮਤ ਵਿਚ ਨਾਸਤਿਕ 'ਸਹਜ' ਆਸਤਿਕ ਬਣਕੇ ਉਤਰਿਆ। ਗੋਰਖ-ਮਛਿੰਦਰ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਸਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।[6] ਪਰੰਤੂ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ

1. 'ਸਹਿਜੇ ਗਾਵਿਆ ਥਾਇ ਪਵੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 68.
2. 'ਕਰਮੀ ਸਹਜ ਨ ਊਪਜੈ ਵਿਣੁ ਸਹਜੈ ਸਹਸਾ ਨ ਜਾਇ' ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 919.
3. 'ਚਉਥੇ ਪਦ ਮਹਿ ਸਹਜ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਲੈ ਪਾਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 68.
4. 'ਨਾਨਕ ਸਹਜੇ ਮਿਲਿ ਰਹੇ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 850.
5. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਧਾਰਾ' ਪੰਨਾ 6.
6. ਅਵਧੂ ਰਾਤ ਨ ਹੋਤੀ ਦਿਨ ਸਹਜੈ ਆਯਾ, ਦਿਨ ਪ੍ਰਸਰਯਾ ਰਾਤਿ ਸਹਜੈ ਸਮਾਯਾ। (ਗੋਰਖਬਾਨੀ, ਮਛੀਂਦ੍ਰ ਗੋਰਖਬੋਧ, ਪੰਨਾ 189)

ਦਾ ਸਹਜ ਹਠਯੋਗਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੋਰ ਨਿਰਗੁਣਕਵੀ ਹਠਯੋਗਿਕ 'ਸਹਜ' ਦੇ ਪੱਖੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕ ਤੇ ਆਸਤਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵੀ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਉਹ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ 'ਜਾਪੁ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ 'ਨਮਸਤੰ ਨਿਰਾਸਰੇ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਏਥੇ ਇਸ ਯੋਗ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜੋ ਨਵਾਂ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਉਤੇ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

(4) ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੂਲ ਤੇ ਸੂਫੀ ਰੰਗਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਸੁਲਤਾਨ, ਮੀਆ, ਸਾਹਿਬ, ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ, ਖਸਮ, ਅਲਾਹ, ਕਾਦਰ, ਕਰੀਮ, ਰਹੀਮ, ਖੁਦਾਇ, ਦਾਨਾਬੀਨਾ[1] ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਕਿ ਜ਼ਾਹਰ ਜ਼ਹੂਰ ਹੈਂ। ਕਿ ਹਾਜ਼ਰ ਹਜ਼ੂਰ ਹੈਂ।
ਹਮੇਸੁਲ ਸਲਾਮ ਹੈਂ। ਸਮਸਤੁਲ ਕਲਾਮ ਹੈਂ।
ਕਿ ਸਾਹਿਬ ਦਿਮਾਗ ਹੈਂ। ਕਿ ਹੁਸਨਲ ਚਰਾਗ ਹੈਂ।
ਕਿ ਕਾਮਲ ਕਰੀਮ ਹੈਂ। ਕਿ ਰਾਜ਼ਕ ਰਹੀਮ ਹੈਂ।[2]

ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਰੰਗਣ ਸਾਫ ਸਾਫ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਜਦ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ

---

1. 'ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆ ਤੇਰੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 795.
'ਤੁਝ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਜਾਣਾ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਗੁਣ ਗਾਵਾ ਨਿਤ ਤੇਰੇ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰ 795.
'ਸਾਹ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸਿਰ ਖਸਮ ਤੂੰ ਜਪਿ ਨਾਨਕ ਜੀਵੈ ਨਾਉ ਜੀਉ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰ. 74.
'ਅਲਾਹੁ ਅਲਖੁ ਅਗੰਮੁ ਕਾਦਰੁ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰੀਮੁ।
ਸਭ ਦੁਨੀ ਆਵਣ ਜਾਵਣੀ ਮੁਕਾਮੁ ਏਕ ਰਹੀਮੁ।' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 64.
'ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਓਹੋ ਚੰਗਾ ਜਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਖੁਦਾਇ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1286.
'ਤੂੰ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਸਾਚਾ ਸਿਰਿ ਮੇਰੈ' ਉਹੀ, ਗਉੜੀ ਮ: 1, ਪੰ. 154.
2. ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਛੰਦ 150,51.

ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ।

ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਜੋ ਮੁੱਖ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਸਾਰਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । 'ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਕੂੜੇ ਪਾਸਿਆਂ ਵਲੋਂ ਵਿਰਕਤ ਕਰਕੇ ਸਚੇ ਧਰਮ ਵਲ ਲਗਾਉਣਾ ਸੀ[1] ।' ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਤੇ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ । ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਦਾਰ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਾ ਸੀ, ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ : ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਉਸਰਿਆ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੈ । 'ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਚਿੰਤਨਵਾਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ।'[2] ਡਾ. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ 'ਸੂਫੀਮਤ ਦਾ ਬੀਜ ਮੁਸਲਿਮ ਮਨ ਚੋਂ ਹੀ ਫੁਟਿਆ ਹੈ ।'[3] ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਸੂਫੀਮਤ ਵਿਚ ਵਧ ਉਦਾਰਤਾ ਸੀ । ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ ।

ਸੂਫੀਮਤ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਚੂੰਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਆਧਾਰ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸਲਾਮੀ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਂ 'ਅੱਲਾਹ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਉਹ ਹਸਤੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਸੁਯੰਭੂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ'[4] ਦੂਜਾ ਕੁਰਾਨੀ ਸ਼ਬਦ 'ਅਰ-ਰੱਬ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ (The Lord) ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਸਾਰੇ ਕੁਰਾਨੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(1) ਅਸਮਾ ਅਸ-ਸਿਫ਼ਾਤ (names of quality)

(2) ਇਸਮ ਅਜ਼-ਜ਼ਾਤ (the name of the essence of God)

ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਉਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ

---

1. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 391.
2. Sufism represents the esoteric or mystic aspects of Islam; It is speculative as well as a way of life.
   S.A.A. Rizvi : *Indian Sufism* And *Guru Nanak* (I.N.S.G.N.)
3. 'ਸੂਫੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ', ਪੰਨਾ 15.
4. *E.R.& E.* Vol. 6, ਪੰਨਾ 299.

ਵਿਚ ਉਹ ਨਾਉਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਿਫ਼ਤ ਜਾਂ ਗੁਣ ਦੇ ਬੋਧਕ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਫ਼ਾਤੀ ਨਾਉਂ 99 ਹਨ। ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਉਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਨਾਂ 'ਅੱਲਾਹ' ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਇਸਮ ਅਜ਼-ਜ਼ਾਤ' ਹੈ। ਇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰਮਤੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ : ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਏਕੇਸ਼ੂਰਵਾਦ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਿਤਾ, ਘਟ ਘਟ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿੱਤਤਾ, ਪਤੀਵਾਦ ਸੂਫੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ।

ਏਕੇਸ਼ੂਰਵਾਦ : ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ 'ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਏਕੇਸ਼ੂਰਵਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਲੋੜ ਸੀ'।[1] ਇਹ ਕਥਨ ਭਾਵੇਂ ਸਮੁਚੇ ਭਾਰਤੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਲਈ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਲੋੜ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਏਕਤ੍ਵ ਉਤੇ ਬੜਾ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਬਲਪੂਰਵਕ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ।
ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 350)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਸੁਰ ਸਾਫ ਸਾਫ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ (ਅੱਲਾਹ) ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਪਵਾਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਮੂਲਮੰਤਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ੳ' ਦੇ ਨਾਲ '੧' ਅੰਕ ਨੂੰ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਰੱਬੀ ਏਕਤ੍ਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰੰਤੂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਏਕੇਸ਼ੂਰਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਏਕੇਸ਼ੂਰਵਾਦ ਵਿਚ ਫਰਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਨਿਚੋੜ 'ਲਾ ਇਲਾਹੇ ਇੱਲਿੱਲਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲਿੱਲਾਹ' ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦੋ ਸੂਰਿਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਅੱਲਾਹ ਨਹੀਂ ; ਉਹ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਉਸ ਦਾ ਪੈਗੰਬਰ ਜਾਂ ਦੂਤ ਹੈ। 'ਕਬੀਰ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਰੋਚਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।'[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ

1. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ', ਪੰਨਾ 138.
2. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 142.

ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਆਖਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। 'ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੱਲਾਹ ਸੰਬੰਧੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਅੱਲਾਹ ਸ਼ਾਹਨਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗੂੰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਉਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਹੁਕਮਰਾਨ ਨਹੀਂ, ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਅੱਲਾਹ 'ਭੈ ਬਿਨੁ ਹੋਇ ਨ ਪ੍ਰੀਤੀ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ' ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਭੈ ਦਾ ਭਗਵਾਨ' ਹੈ।[1] ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ, ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਡਰ ਹੈ।'[2] ਇਸ ਲਈ ਅੱਲਾਹ ਤੇ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਉਹ ਭਗਵਾਨ ਤੇ ਭਗਤ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਵਰਗਾ ਹੈ।[3] ਭਾਵੇਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੇ ਹੋਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫਰਕ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਘਟ ਘਟ ਵਿਆਪਕਤਾ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਥਾਂ ਥਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਣਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਬਲਵਾਨ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੋਮਾ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਮਤ ਹੀ ਹੈ।

ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ :—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੇ ਜੀਵ! ਦੇਸ਼ ਦੇਸਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਭੌਂਦਾ ਭੌਂਦਾ ਥਕ ਗਿਆ ਹੈਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਅੰਤਰਜਾਮੀ' ਆਖਦੇ ਹਨ।[5] ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਦੇ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ :

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ, ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਫਰੀਦ, ਸਲੋਕ, 19)

ਘਟ ਘਟ ਵਿਆਪਕਤਾ : ਇਸੇ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ, ਜੁਲਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਘਟ ਘਟ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

---

1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 143.
2. "The fear rather than the love of God is the spur to Islam", [*Dictionary of Istam*, p. 401.
3. "So in Islam, the relaiton or man to God must ever be that of a slave, who locks the freedom and dignity of a son" *E. R. & E*. Vol 6, P. 302.
4. 'ਦੇਸ ਦਿਸੰਤਰ ਭਵਿ ਥਕੇ ਤੁਧੁ ਅੰਦਰਿ ਆਪੁ ਲੁਕਾਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ, 1290.
5. 'ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਪੁਰਖੁ ਪ੍ਰਧਾਨ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 293.

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਹਿ ।
ਮੰਦਾ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਤਿਸ ਬਿਨੁ ਕੋਈ ਨਾਹਿ । (ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਸਲੋਕ 75)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ 'ਸਰਵੰ ਖਲੁ ਇਦੰ ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਸੁਰ ਇਸ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਉਕਤੀ ਹੈ :

'ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 469)

ਸਦੀਵਤਾ : ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ (ਅੱਲਾਹ) ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਹੈ । ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਹਰ ਇਕ ਫਾਨੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਜ਼ਮਤ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ।'[1] ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਗੁਰੂ ਵਾਕ ਹੈ :

'ਨ ਦੇਵ ਦਾਨਵਾ ਨਰਾ । ਨ ਸਿਧ ਸਾਧਕਾ ਧਰਾ
ਅਸਤਿ ਏਕ ਦਿਗਰ ਕੁਈ । ਏਕ ਤੁਈ ਏਕ ਤੁਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 143-44)

ਪਤੀਵਾਦ : ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ (ਰਬ) ਨੂੰ ਪਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਭੈਣ ਆਖਕੇ ਜਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ •ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ।
ਏਹ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ । (ਫਰੀਦ, ਸਲੋਕ 129)

ਤਾਂ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਤੀ (ਕੰਤ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਪਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਰਗਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਭਰਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਆਵਹੁ ਭੈਣੇ ਗਲਿ ਮਿਲਹਿ ਅੰਕ ਸਹੇਲੜੀਆਹ
ਮਿਲਕੈ ਕਰਹਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਾਹਿਬ ਕੰਤ ਕੀਆਹ'

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਣ ਹੈ । ਸੂਫੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮਤਭੇਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਸੂਫੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਜੋਂ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ । ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਬੂਤ ਹੈ । ਜਦ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ,

'ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨ ਰਾਵਿਆ, ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ ।
ਕਰਿ ਸਾਂਈ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗੁ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ । (ਫਰੀਦ, ਸਲੋਕ 12)

4. "Every one on it passes away.
And there endures for ever the person of the Lord,
The Lord of glory and honour.
The Quran, Ch. 55, Vesres , 26-27. (*F.R.& E.* Vol. 6, God.)

ਤਾਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਉਤਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਬੁਢਿਆਂ ਲਈ ਕੁਝ ਨਿਰਾਸਤਾ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੇਮ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਲਗਾ ਸੀ ਇਸ ਖਿਆਲ ਦੀ ਦਰੁਸਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਵਾਨੀ ਕੀ ਤੇ ਬੁਢੇਪਾ ਕੀ, ਜਦੋਂ ਭੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਜੀ ਕਰੇ ਹਰੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਮੰਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਤਾਂ ਲਗਦਾ ਨਹੀਂ, ਹਰੀ ਆਪ ਹੀ ਮਿਹਰ ਤੇ ਆਵੇ ਤਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਮਰ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਕੀ ਹੋਇਆ ?[1] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ :

ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਨਿਆ ਦੁਖੁ ਮੁਝ ਕੂ, ਦੁਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ।
ਊਚੇ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗ।[2]

ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕੀਤਾ 'ਜਹਾਨ ਦੁਖ ਦਾ ਘਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਸੋਹਣੇ ਬਾਗ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫੁਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਬੂਟੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਬਚਾ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦਾ।[3]

ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ : ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਖ ਮੁਖ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਚਿੰਤਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰੋਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲਖਣ ਤੇ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੋਗ ਨੂੰ ਨ ਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ (ਧੇਯ) ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੱਤਾ ਭਗਤੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵੀ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੁਰੂਪ ਦੀ ਇਹੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਕੇ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2. ਆਤਮਾ-ਨਿਰੂਪਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਤਮਾ (ਆਤਮ-ਤੱਤ) ਹੀ ਅਜੇਹਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਚ ਕੇ ਹੀ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ

---

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰ: 1378.
2. ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ, ਸਲੋਕ 81 (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰ 1382)
3. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 1382.

ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ : 'ਆਤਮਾ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ 'ਅਤ' ਧਾਤੂ ਤੇ 'ਮਨਿਣ' ਪ੍ਰਤਿਐ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਦਾ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਦਾ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਰਮੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[2] ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਲੋਕ (ਲਿੰਗ ਪੁਰਾਣ 1-7-96) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਆਤਮਾ' ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3]

'ਆਤਮਾ' ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ

'ਆਤਮਾ' ਜਿਸ ਦ੍ਵਾਰਾ (ਦੁਆਰਾ) ਜਾਣੀਏ, ਗਯਾਨ (ਗਿਆਨ) ਦਾ ਅਧਾਰ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਤਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੀਏ, ਜੀਵਾਤਮਾ, ਰੂਹ, ਇਹ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ 'ਮੈਂ', 'ਮੇਰੀ' ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਰਿਦੇ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਰਵਾਂਗ ਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹਨ—ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ, (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਅੰਤਹਕਰਣ, ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਸੁਭਾਉ, ਸਰੀਰ, ਦੇਹ, ਧੀਰਜ, ਬੁਧੀ ਆਦਿ।[4]

'ਆਤਮਾ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਆਤਮਨ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ : ਆਤਮਾ, ਜੀਵ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮਨ, ਬੁਧੀ, ਮਨਨ-ਸ਼ਕਤੀ, ਮੂਰਤੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਸੁਭਾਉ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੁਰੁਸ਼ (ਪੁਰਖ), ਸਰੀਰ ਆਦਿ।[5]

ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਲਈ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਦਰ soul ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਜਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਰਥ ਅਜੇਹੀ ਹਸਤੀ (entity) ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਜਿਸਮਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਹਰਕਤਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਵਾਹਕ ਸੀ। 'ਆਤਮਾ' ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਦੇ ਉਲਟ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਤੇ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਰੂਹ ਤੇ ਜਿਸਮ (ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ-ਤੱਤ ਹਨ) ਦਾ ਅੰਤਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[6]

---

1. 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ' ਪੰਨਾ 180.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 91.
3. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 91.
4. ਭਾ. ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 73.
5. 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ' ਪੰਨਾ 180.
6. *E.R.& E.* Vol. 11, ਪੰਨਾ 725.

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਰਪ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਦਾ ਹੋਰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ-ਭਾਵ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ। ਹਰ ਜੀਂਦੀ-ਥੀਂਦੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ animism (ਜੀਵ ਵਾਦ) ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[1]

ਸਾਡੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਗ੍ਰੀਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂਆਂ-ਬਿਰਛਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ, ਪਥਰਾਂ, ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਫਲਾਂ, ਫੁਲਾਂ-ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ animism ਹੈ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਦਰਅਸਲ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਰੂਪ ਮਿਥੇ ਗਏ ਹਨ :

1. ਸਾਕਾਰ ਆਤਮਾ (embodied soul)
2. ਨਿਰਾਕਾਰ ਆਤਮਾ (disembodied soul)
3. ਪ੍ਰੇਤ-ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਤਮਾ (ghosts or idols)[2]

ਪਰੰਤੂ ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਮੂਲ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਪਰਮ' ਜੋੜ ਕੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਲਕਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ 'ਆਤਮ-ਵਾਦ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਆਤਮ-ਵਾਦੀ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਕਵੀ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਭਾਂਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਪਰਿਆਇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ :

'ਆਤਮੁ ਚੀਨਿ ਪਰਾਤਮੁ ਚੀਨਹੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1030)

'ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤ ਰਖੀ
ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 921)

'ਇਹੁ ਸਰੀਰੁ ਸਭੁ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰਿ ਸਚੇ ਕੀ ਵਿਚਿ ਜੋਤਿ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 309)

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਾਫ ਸਾਫ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਪਿਛੇ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਲਖਣ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ।

ਆਤਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ : ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ

---

1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 726.
2. *E.R.& E.*, Vol. 11, ਪੰਨਾ, 726.

ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਕ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਹਰ ਵੇਲੇ ਸਾਥ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਆਪੋ ਵਿਚ ਮਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਵੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੰਛੀ ਇਕੋ ਹੀ ਬਿਰਛ ਉਤੇ ਟਿਕਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਉਸ ਬਿਰਛ ਦੇ ਫਲਾਂ ਦਾ ਸੁਆਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕੁਝ ਨਾ ਖਾਂਦਾ ਹੋਇਆ 'ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ[1]।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਕਈਆਂ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ[2], ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹਾਂ[3], ਇਹ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।[4]

ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਸ਼ੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਤੇ ਮੁਕਤ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸਦੀਵੀ (ਨਿੱਤ) ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਕੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਅੱਗ ਸਾੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਾਣੀ ਗਿੱਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਹਵਾ ਸੁਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।[5] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੂਲ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਆਦਿ-ਕਾਰਣ ਵੀ।

ਬੁਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਤੱਤ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨਾਤਮਵਾਦ (ਨੈਰਾਤਮਯਵਾਦ) ਹੀ ਮੁੱਖ ਹੈ। ਅਨਾਤਮਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਬੁਧਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ 'ਆਤਮਾ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਜਾਂ ਪਰਿਆਇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਬੁਧ ਮਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 'ਆਤਮਾ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹਨ : ਜੀਵ, ਅੱਤਨ, ਸੱਤ ਅਤੇ ਪੁੱਗਲ (ਪੁਦਗਲ)।[6]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਇਸੂਤ੍ਰ (1/1/9) ਵਿਚ ਜਾਨਣ-ਯੋਗ ਤੱਤਾਂ (ਪਦਾਰਥਾਂ) ਦੇ ਜਿਹੜੇ 12 ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, 'ਆਤਮਾ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ), ਭੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀ (ਭੋਕਤਾ) ਤੇ ਜਾਨਣ ਵਾਲੀ (ਗਿਆਤਾ) ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[7] ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕ ਸਥਾਈ ਤੇ ਨਿੱਤ ਪਦਾਰਥ ਹੈ।

---

1. 'ਰਿਗਵੇਦ' 1/164/20.
2. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2/5/19.
3. ਉਹੀ, 14/10.
4. ਉਹੀ 2/5/19.
5. 'ਗੀਤਾ' 2/23.
6. *E. R. & E.*, Vol. II (Soul : Budhism), ਪੰਨਾ 731.
7. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਯਾਯ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 252.

ਵੈਸ਼ੇਸਿਕ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਕਣਾਦ ਨੇ ਤਤ੍ਵ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ (ontologically) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਾਂ[1] (ਤੱਤਾਂ) ਦੇ ਦੋ ਮੁਖ ਵਰਗ ਭਾਵ-ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਅਭਾਵ-ਪਦਾਰਥ ਕਰਕੇ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਛੇ ਉਪਵਰਗ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ 'ਦ੍ਰਵਯ' ਹੈ। ਦ੍ਰਵਯ-ਉਪਵਰਗ ਵਿਚ 'ਆਤਮਾ' ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਕਣਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ।[2] ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਰੀਰ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਆਤਮਾ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿੱਤ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਜੀਵ ਹਨ ਉਤਨੀਆਂ ਹੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਹਨ।[3] ਸਾਂਖਯਦਰਸ਼ਨ ਦੋ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਇਕ ਹੈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਪੁਰੁਸ਼। ਪੁਰੁਸ਼ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਦੋ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਆਤਮਾ-ਤੱਤ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸੁਰੂਪ-ਲੱਛਣ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ, ਮੁਕਤ, ਅਜਨਮਾ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਮਰ, ਅਨੰਤ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਤੇ ਚੇਤੰਨ-ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਤਟਸਥ-ਲੱਛਣ ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜੀਵ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਜਦ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਜੁਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਜੀਵ' ਅਖਵਾਂਦੀ ਹੈ।[4] ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ ਮਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ 'ਤਤ ਤ੍ਵੰ ਅਸਿ' ਦੀ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਤ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਰਮਾਂ (ਅੰਸ਼ਾਂ) ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਭਾਗਵ੍ਰਿਤਿ ਲਕਸ਼ਣਾ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।[5]

ਆਚਾਰਯ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤਿੰਨ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚਿਤ, ਅਚਿਤ, ਤੇ ਈਸਵਰ। ਚਿਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵ, ਅਚਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਜੜ-ਤੱਤ) ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ, ਚਿਤ ਤੇ ਅਚਿਤ ਦੋਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਿਤ-ਤੱਤ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਦੇਹ, ਇੰਦਰੀ, ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣ, ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਹਾਂ' ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਸੂਚਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ 'ਆਤਮਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਨਾ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[6] ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਰਕ

---

1. ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਹ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਕੋਈ ਨਾਂ (ਨਾਮ) ਧਾਰਣ ਕਰੇ।
2. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 279.
3. ਸਤੀਸ਼ ਚੱਟੋਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 217.
4. 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ' ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ, ਪੰਨਾ 166.
5. ਭਾਰੰਤੀਯ-ਦਰਸ਼ਨ : ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਪੰਨਾ 462.
6. ਸ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਯ : ਰਾਮਾਨੁਜ 1/1/1.

ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ।

'ਆਤਮਾਂ ਮਧ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀਸੈ ਜਯੋਂ ਜਲ ਮਧੇ ਚੰਦਾ' (ਗੋਰਖਬਾਨੀ, ਪੰਨਾ 44)

ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਬਲ ਆਤਮਵਾਦੀ ਸਨ। ਕਬੀਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਪਰਮ ਸਤਿ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਮੈਂ ਹਾਂ' ਜਾਂ 'ਅਸੀਂ ਹਾਂ' ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਆਤਮਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮਿਕ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਆਤਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਵਰਨਣ-ਯੋਗ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤਕ ਅਪੜੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਆਤਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ : ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹੀ ਛਾਇਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹੀ ਝਲਕਾਰਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ[2] ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਾਹ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਦਿ-ਇਨਸਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਫਸ (soul) ਜਾਂ ਰੂਹ (The spirit) ਫੂਕ ਦਿੱਤੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹ ਜਾਂ ਨਫਸ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰੂਹ ਜਾਂ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਰੂਹ ਜਾਂ ਕਲਬ ਇਕ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰੱਬੀ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਤਾਸੀਰ (nature) ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਇਹੋ ਰੱਬੀ ਝਲਕਾਰਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਰਬੀ ਨੂਰ ਦਾ ਨੂਰ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਜਿਸਮ ਘਟੀਆ ਮੂਲ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਮੁੱਲਵਾਨ ਤੱਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਖਾਸ ਕਿਰਦਾਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਬੀ ਕਿਰਤ (creation) ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਰੂਪ ਬੜੀ ਤਿਖੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ, ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁੜ ਵਸਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੁਨਰ ਵਸਲ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ-ਫਨਾ-ਬਕਾ-ਪਰਮਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਰਮਤੱਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਜੀਵ-(ਵਿਅਕਤੀ) ਨੇਕ ਅਮਲ (ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ) ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ੁਹਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਮਗਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਸਲੀ ਪੁਨਰ-ਮਿਲਣੀ, ਉਹ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਅਤੇ ਰਬੀ ਜ਼ਹੂਰ-ਸਭੋ ਕੁਝ ਕਿਸੇ ਖਿਣ ਵੀ ਸਾਖਿਆਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਰਬੀ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਲਈ ਤਾਂ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਮਿਹਰ, ਕਰਮ, ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ

---

1. 'ਹਮ ਸਬ ਮਾਂਹਿ ਸਕਲ ਹਮ ਮਾਂਹੀ, ਹਮ ਥੇ ਔਰ ਦੂਸਰਾ ਨਾਹੀਂ।' (ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 201.
2. *E. R. & E.* Vol. II (Soul- Muslim), ਪੰਨਾ 745.

ਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਹੂਰ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਮੁਖ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਅਰਬ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ :

'ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪੇ (ਆਤਮਾ) ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ'।[1]

ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਸਰਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਫਰੀਦ ਆਤਮਵਾਦੀ ਸਨ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਰੂਹ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਭੋਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ ਮਤੁ ਮੈਲੀ ਹੋਇ ਜਾਇ।
ਗਹਿਲਾ ਰੂਹੁ ਨ ਜਾਣਈ ਸਿਰੁ ਭੀ ਮਿਟੀ ਖਾਇ।[2]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਉਤੇ ਜਿਹੜਾ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਹੁਣ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਬਹੁਪਖੀ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਮਰਤਾ, ਨਿੱਤਤਾ ਤੇ ਨਿਰ-ਵਿਕਾਰਤਾ ਵਿਖਾਕੇ ਇਸਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਆਤਮ-ਸੋਝੀ ਹੀ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਆਤਮ-ਸਾਕਸ਼ਾਤਕਾਰ' (ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ) ਹੈ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਉਪਲਬਧਿ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[3] ਇਹ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇਹ ਅੰਦਰ 'ਨਾਮ' ਅਰਥਾਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਬਿਨਾਸੀ ਹੈ। ਉਹ ਨ ਮਰਦੀ ਹੈ ਨ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਹ ਖਿਆਲ ਗੀਤਾ ਦੇ ਉਸ ਖਿਆਲ ਨਾਲ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ ਨ ਜੰਮਦੀ ਹੈ ਨ ਮਰਦੀ ਹੈ, ਨ ਇਹ ਹੋਈ ਹੈ, ਨ ਹੈ, ਨ ਹੋਵੇਗੀ ਅਰਥਾਤ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਅਤੀਤ ਹੈ।[5]

ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੜਾ ਅਦਭੁਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਆਤਮਾ' (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਨ ਬੁੱਢਾ ਹੈ, ਨ ਬਾਲਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਜੰਜਾਲ ਨਹੀਂ ਪੁੰਹਦਾ। ਇਹ ਨ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ ਨ ਚਲਣਹਾਰ

1. "He who knows himself knows also his lord." *E. R. & E.* Vol, II, ਪੰਨਾ 746.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਸ਼ਲੋਕ 26, ਪੰ. 1379.
3. 'ਆਤਮੁ ਚੀਨਿ ਪਰਾਤਮ ਚੀਨਹੁ ਗੁਰ ਸੰਗਤਿ ਏਹੁ ਨਿਸਤਾਰਾ ਹੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1030)
4. 'ਨ ਜੀਊ ਮਰੈ ਨ ਮਾਰਿਆ ਜਾਈ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸਬਦਿ ਰਜਾਈ ਹੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1026)
5. 'ਗੀਤਾ' 2/20

ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਸਮੇਂ ਤੇ ਹਰ ਜੁਗ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨ ਇਸ ਨੂੰ ਗਰਮੀ ਹੈ, ਨ ਪਾਲਾ। ਨ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ ਤੇ ਨ ਹੀ ਕੋਈ ਮਿੱਤਰ ਹੈ। ਨ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ, ਨ ਗ਼ਮੀ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨ ਕੋਈ ਜਨਕ (ਪਿਤਾ) ਹੈ ਤੇ ਨ ਜਨਨੀ (ਮਾਂ), ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸਨਾਤਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ ਨ ਪਾਪ ਤੇ ਨ ਪੁੰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਦੇਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇ ਮਿਣਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।'[1] ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ, ਨਿਰਬਿਕਾਰਤਾ, ਅਬਿਨਾਸਤਾ, ਸਦੀਵਤਾ, ਨਿਰਵੈਰਤਾ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਅਤੇ ਅਪਰੰਪਾਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਲੱਛਣ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਆਤਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਵਿਅਕਤ ਤ ਵਿਅਕਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਅਵਿਅਕਤ ਨੂੰ 'ਅਬਿਗਤ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਰੋਖ, ਅਪ੍ਰਗਟ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਹ 'ਬਾਤਨ' ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ 'ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ' (ਸ੍ਵਰੂਪ ਲਕਸ਼ਣ) ਵਿਚ ਗਿਣਦੇ ਹਨ। ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਤਿ ਸੁਰੂਪ ਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ nature of soul ਹੈ। ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਪ੍ਰਗਟ, ਸਾਕਾਰ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜ਼ਾਹਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਸੁਰੂਪ 'ਤਟਸਥ ਲੱਛਣ' ਹੈ। ਤਟਸਥ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਹੀ characteristics of soul ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਜਦ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਭਾਉ, ਤਾਸੀਰ, ਜਾਂ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੁਰੂਪਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਆਤਮਾ ਇਕ ਹੈ : ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜਨ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਇਕ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਹੇ ਮਨੁਖ ਜੇ ਤੂੰ ਇਕੋ ਤੱਤ (ਆਤਮਾ) ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੁਝ ਲਵੇਂ ਤਾਂ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈਂ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਹੀ ਰਹੇਂਗਾ।'[3]

ਆਤਮਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੁਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਨਹੀਂ।

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 4, ਪੰਨਾ 868-69.
2. 'ਬ੍ਰਹਮ ਮਹਿ ਜਨੁ ਜਨ ਮਹਿ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮੁ। ਏਕਹਿ ਆਪਿ ਨਹੀਂ ਕਛੁ ਭਰਮੁ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰ. 287)
3. ਏਕ ਵਸਤੁ ਬੁਝਹਿ ਤਾਂ ਹੋਵਹਿ ਪਾਕ। ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਤੂੰ ਸਦਾ ਨਾ ਪਾਕ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 374)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਗਲ ਸਮਝੀਦੀ ਹੈ।' (ਆਤਮ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਾਮ ਮਹਿ ਆਤਮੁ ਚੀਨਸਿ ਗੁਰ ਬੀਚਾਰ)[1] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਅਦਭੁਤ ਕਥਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।[2]

ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ : ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਹੇ ਹਰੀ, ਉਹੋ ਸਾਧਕ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਤੈਨੂੰ ਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਤੈਥੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜੀਵਾਂ) ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[3] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਭੇਦ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੜਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਦਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਘੜਾ ਭਰ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕਢੋ ਤਾਂ ਘੜਾ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਅਡਰਾ ਪਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾ ਦੇਵੋ ਤਾਂ ਪਾਣੀ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਘੜਾ ਵਖਰਾ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀਂ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰੰਜਨ ਹਰੀ ਸਭ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ, ਸਭ ਥਾਂ ਉਸੇ ਦੀ ਜੋਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਮੇਰੇ (ਸੋਹੰ) ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।[5]

ਆਤਮਾ ਸਤਿ-ਸੁਰਪ ਹੈ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਤਮਾ ਵੀ ਸਤਿ ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਕਿ ਹੇ ਸਾਧ ਜਨੋ, ਉਂਜ ਤਾਂ ਇਹ ਸਰੀਰ ਮਿਥਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੀ ਰਾਮ-ਸੁਰੂਪ (ਬ੍ਰਹਮ-ਸੁਰੂਪ) ਆਤਮਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ (ਸੱਚੀ) ਕਰਕੇ ਪਛਾਣੋ।[6]

ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ : ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ ਆਤਮਾ ਅਜ, ਨਿੱਤ, ਪੁਰਾਣ, ਸਨਾਤਨ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਮਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਲਈ ਜੀਉ, ਜੀਅਰਾ, ਜੀਆ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਉਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਦੇਹੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਮੁ ਨਿਵਾਸੀ। ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਬਿਨਾਸੀ।
ਨ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਮਾਰਿਆ ਜਾਈ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸਬਦਿ ਰਜਾਈ ਹੇ।'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1026)

---

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰ. 1153.
2. ਅਚਰਜ ਕਥਾ ਮਹਾ ਅਨੂਪ। ਪ੍ਰਾਤਮਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਰੂਪ (ਉਹੀ ਮ: 5 ਪੰਨਾ 868)
3. 'ਸੇ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਸਾਚੇ ਭਾਵਹਿ, ਤੁਝ ਤੇ ਉਪਜਹਿ ਤੁਝ ਮਾਹਿ ਸਮਾਵਹਿ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1035)
4. 'ਜੈਸੇ ਕੁੰਭ ਉਦਕ ਪੂਰਿ ਆਨਿਓ ਤਬ ਉਹੁ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸਟੋ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕੁੰਭੁ ਜਲੈ ਮਾਹਿ ਡਾਰਿਓ, ਅੰਭੈ ਅੰਭ ਮਿਲੋ'। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1203)
5. ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰ. 599).
6. ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 9.

ਇਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਮਰਣਹਾਰ, ਮਰਣ-ਧਰਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ:

'ਮਰਣ ਹਾਰੁ ਇਹੁ ਜੀਅਰਾ ਨਾਹੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 188)

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਫਿਲਾਸਫਰ ਗੌਡਪਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ 'ਅਜਾਤਿਵਾਦ' ਵੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜਾਤੀ ਅਰਥਾਤ ਉਤਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[1] ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚਕ੍ਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਸਮਭਾਵੀ, ਸਮਰਥ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਤੇ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ: ਆਤਮਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਵੰਦ੍ਵਾਂ ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਉਸ਼ਨ-ਸੀਤ, ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਮਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਬਾਣੀ ਹੈ:

ਨਾ ਇਸੁ ਉਸਨੁ ਨਹੀ ਇਸੁ ਸੀਤੁ।
ਨਾ ਇਸੁ ਦੁਸਮਨੁ ਨਾ ਇਸੁ ਮੀਤੁ।
ਨਾ ਇਸੁ ਹਰਖੁ ਨਹੀਂ ਇਸੁ ਸੋਗੁ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 868)

ਇਸ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਸਰਬ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਵਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਕਾ ਇਸ ਲੇਪੁ ਨ ਲਾਗੈ
ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਦੀ ਹੀ ਜਾਵੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 868)

ਆਤਮਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ: ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਘਟਾਕਾਸ਼ (ਘੜੇ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਆਸਮਾਨ) ਤੇ ਮਠਾਕਾਸ਼ (ਕਮਰੇ ਦੀ ਮੋਰੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਆਕਾਸ਼) ਵਾਂਗੂ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੀਵਾਤਮਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਓੜਕ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਸਦਾ ਹਹਿ ਤੇਰੇ
ਤੁਝ ਹੀ ਮਾਹਿ ਸਮਾਹੀ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 162)

ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਨਾਨਾਤ੍ਵ' (ਨਾਨਾਪਣਾ, ਬਹੁ-ਰੂਪਤਾ) ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ 'ਏਕਤ੍ਵ' ਹੈ। ਇਹੋ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

'ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ
ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 7)

---

1. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 421.

ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਤੋਂ ਸਭ ਇਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮਾਲਾ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ :

'ਏਕੋ ਸੂਤਿ ਪਿਰੋਏ ਮਣੀਏ। ਮਾਟੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਣੀਏ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5, ਪੰਨਾ 886)

ਆਤਮਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ-ਦਰਸ਼ਨ : ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹਨ। ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਇਹ ਆਤਮਾ ਕੀ ਹੈ ? ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਕਿ ਜੀਵ ਜਿਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਇਹਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੋਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਰ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਅਸਲਾ ਇਕੋ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪੂਰਾ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਊਰਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਲੀਨ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਵੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਬੇਅੰਤ ਹੀ ਰਹੇਗਾ।[1]

ਤੂੰ ਪੂਰਾ ਹਮ ਊਰੇ ਹੋਛੇ
ਤੂ ਗਉਰਾ ਹਮ ਹਉਰੇ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰ ਸਭੇਦ ਮਿਲਣ (ਭੇਦ-ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਿਲਨੀ) ਜਾਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸਮਾਉਂਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਥੇ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਸਸੀਮ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ 'ਪੁਰਸ਼' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਥੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਪੁਰੁਸ਼) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਭੌਂਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ[2]।

ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਈਸ਼੍ਵਰ ਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ...ਪਰ ਬਾਵਜੂਦ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ, ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਫਰਕ ਵੀ ਸ਼ਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਜਲ ਤੇ ਜਲ-ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ ਭੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਭੀ। ਸਾਗਰ ਤੇ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜੋ ਫਰਕ ਹੈ ਉਹੀ ਫਰਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ

1. 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 41.
2. *Outlines of Sikh Thoughts* : ਪੰਨਾ 27.

ਤੇ ਚਸ਼ਮਾ (ਜਿਥੋਂ ਦਰਿਆ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ) ਇਕ ਭੀ ਹਨ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਾਰੀਗਰ ਨੇ ਕੁਰਸੀ ਬਣਾਈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਆਤਮਾ ਬਣਾਈ। ਕਾਰੀਗਰ ਤੇ ਕੁਰਸੀ ਬਿਲਕੁਲ ਦੋ ਵਸਤਾਂ ਹਨ, ਕੁਰਸੀ ਕਾਰੀਗਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ 'ਸੋ ਪ੍ਰਭ ਦੂਰਿ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਭ ਤੂੰ ਹੈਂ'। (ਆਸਾ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 354)। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਤੇ ਉਸਦੀ ਕਿਰਨ, ਅੱਗ ਤੇ ਚੰਗਿਆੜੀ, ਧੂੜ ਤੇ ਧੂੜ ਦਾ ਕਿਣਕਾ, ਸਾਗਰ ਤੇ ਬੂਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਹਨ, ਅਸਲਾ ਤੇ ਅੰਸ਼ ਵੰਸ਼ ਇਕੋ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੁਣ ਜਿਵੇਂ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਰੱਬ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਗਰ ਜਾਂ ਨਦੀ ਬੂੰਦ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਸਭ ਪਾਣੀ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਭੀ ਬਹੁਤਾ ਹੈ।[1]

ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ: ਪਰੰਤੂ (ਗੁਰੂ) ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ (ਆਤਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ) ਕੀ ਮਤ ਹੈ, ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਗਿਆਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰ ਦੁਬਿਥਾ (ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ) ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਆਤਮਾ ਦ੍ਰਵੈ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਈ।
ਆਤਮਾ ਪਰਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ। ਅੰਤਰਿ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਭੇਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੇਕਿਨ ਇਹ ਗਿਆਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਹ 'ਦੁਬਿਧਾ' ਨਹੀਂ 'ਮਰਦੀ' ਉਦੋਂ ਤਕ ਵੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੈ, ਅੰਸ਼ ਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[2]"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਸਹਮਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਭੇਦ ਵੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਣ ਅਭੇਦਤਾ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪੂਰਣ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਨਾਨਕ-ਮਤ ਨੂੰ 'ਭੇਦਾ-ਭੇਦੀ' ਮਤ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਚਾਰਯ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਸ਼ੀ ਅਰਥਾਤ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ, ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਜਿਸਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

1. 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 252.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 163.

ਅੰਸ਼ੀ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅੰਸ਼ੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਸ਼ੀ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਘੱਟ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੋ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਵਿਚਾਰ-ਰੂਪ ਤੇ ਭਗਤੀ ਰੂਪ। ਜਦੋਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਜੇਹੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ :

'ਤਤੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ
ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ' (ਸੋਰਠਿ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 399)

ਜਿਸਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਵ ਅਭੇਦ ਜਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :—

ਤੂ ਪੂਰਾ ਹਮ ਊਰੇ ਹੋਛੇ
ਤੂ ਗਉਰਾ ਹਮ ਹਉਰੇ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਇਉਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਭੇਦਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਵਖ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਭੇਦਵਾਦ ਤੇ ਅਭੇਦਵਾਦ (ਭੇਦਾਭੇਦੀ) ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਭੇਦ-ਅਭੇਦੀ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿੰਬਾਰਕ ਹੀ ਭੇਦਾ-ਭੇਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ 'ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਗਤ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਾ ਕਾਰਯ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਘੜਾ ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਿਟੀ ਦੇ ਗੁਣ ਘੜੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਹੈ। ਨਾਮ, ਰੂਪ, ਆਕਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਭਿੰਨ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਭਿੰਨ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਜਾਂ ਭੇਦਾਭੇਦਵਾਦ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲਾ-ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਜੋਤਿ ਸੁਰੂਪ ਆਤਮਾ : 'ਕਾਇਆ ਮਹਲੁ ਮੰਦਰੁ ਘਰੁ ਹਰਿਕਾ ਤਿਤੁ ਮਹਿ ਰਾਖੀ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1256)

'ਕੀ ਇਹ ਚਿਣਗ ਨਹੀਂ ਉਹ ਜਿਹੜੀ,
ਤੁਸੀਂ ਸੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਈ' (ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ)

ਹੰਸ ਰੂਪ ਆਤਮਾ : 'ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਕਿਆ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ ਜਿ ਪਇਆ ਹੀ ਛਡਿ ਜਾਇ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3)

ਰਤਨ ਰੂਪ ਆਤਮਾ : ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ।
ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨੁ ਲੈ ਚੀਨੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਆਤਮਾ : 'ਬਾਹਰ ਢੂਢਤ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਪਾਵਹਿ ਘਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਘਟ ਮਾਹੀ ਜੀਉ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 598)

ਕੰਤ ਰੂਪ ਆਤਮਾ : 'ਜਿਚਰੁ ਵਸਿਆ ਕੰਤੁ ਘਰਿ ਜੀਉ ਜੀਉ ਸਭਿ ਕਹਾਤ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5)

ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਰਣਨ : 'ਜੈਸੇ ਕੁੰਭ ਉਦਕ ਪੂਰਿ ਆਨਿਓ ਤਬ ਓਹੁ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੋ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕੁੰਭੁ ਜਲੈ ਮਹਿ ਡਾਰਿਓ ਅੰਭੈ ਅੰਭ ਮਿਲੋ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 5, ਪੰਨਾ 1203)

ਆਤਮਾ ਦਾ 'ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਸ਼' ਵਰਣਨ : 'ਨਾ ਉਸੁ ਮੇਲ ਨਾ ਹਮ ਕਊ ਮੇਲਾ
ਓਸ ਅਨੰਦੁ ਤੇ ਹਮ ਸਦ ਕੇਲਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5)

ਆਤਮਾ ਦਾ 'ਤ੍ਰਿਤੀਯ ਪੁਰਸ਼' ਵਰਣਨ : ਨਾ ਇਹੁ ਬੂਢਾ ਨਾ ਇਹੁ ਬਾਲਾ
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 868)

ਮਨ-ਸਰੂਪ ਆਤਮਾ : 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈਂ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਛੰਤ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 44)

3. ਜੀਵ-ਨਿਰੂਪਣ

ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਤੇ ਵਿਅਕਤ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ 'ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ' ਤੇ 'ਤਟਸਥ ਲੱਛਣ' ਮੰਨੇ ਹਨ। ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਤਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਟਸਥ ਲੱਛਣ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ[1]। ਪਹਿਲਾਂ ਅਵਿਅਕਤ ਹੈ ਦੂਜਾ ਵਿਅਕਤ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਉਤੇ ਵਰਣਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਉਸਦੇ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ **ਜੀਵ** ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜਦ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ 'ਜੀਵ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਂਜ ਆਤਮਾ ਤੇ ਜੀਵ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅੰਤਹਕਰਣ (ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਇੰਦਰੀਆਂ) ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਚੇਤੰਨ ਸੁਰੂਪ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਖੀ (ਸਾਕਸ਼ੀ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ (ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਰਮ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2]। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਭਾਸ਼ਯ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਅਕਸ਼ (ਸੁਆਮੀ) ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੇ ਭੋਗਣਹਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ

---

1. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 427.
2. ਵੇਦਾਂਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ' ਪੰ. 102 (अन्तःकरण विशिष्टो जीवः अन्तः करणोपहिता साक्षी)

'ਜੀਵ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[1] । ਆਤਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਢਕਿਆ ਜਾਕੇ 'ਜੀਵ' ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਸੁਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਜਦ ਅਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਜੀਵ' ਕਹਿਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਜੀਵਾਂ ਕੋ ਰਾਜਾ ਕਹੈਂ ਮਾਯਾ ਕੇ ਆਧੀਨ[2]'

ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਜੀਵ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਨ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਰਲਗਡ ਹੈ। ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਦਿ ਉਪਾਧੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭੋਗਤਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਅਧੀਨ ਹੈ ਫਿਰ ਫਿਰ ਜੰਮਦਾ ਮਰਦਾ ਹੈ ਜੀਵ ਦੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਪਾਧੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਕੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਖੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਚੇਤਨਾ ਹੈ[3]।'

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਗੰਵਾਕੇ ਮਣੀ-ਹੀਣੇ ਸੱਪ ਵਾਂਗੂ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ[4]।'

ਭਾਸਕਰ ਆਚਾਰਯ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜੀਵ' ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ 'ਭੋਕਤਾ-ਸ਼ਕਤੀ' ਹੈ। ਜੀਵ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਸਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦਸ਼ਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਜੀਵ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5]

ਸ਼ੈਵ-ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ 'ਜੀਵ' ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। 'ਪਾਸੁਪਤ' ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲ ਪੰਜ ਪਦਾਰਥ ਹਨ—ਕਾਰਯ, ਕਾਰਣ, ਯੋਗ, ਵਿਧਿ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ। ਕਾਰਯ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ—ਵਿਦਿਆ, ਕਲਾ ਤੇ ਪਸ਼ੂ। 'ਪਸ਼ੂ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਜੀਵ'। ਸ਼ਬਦ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਾਧੀਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਪਸ਼ੂ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਵਿਚ ਬਝਿਆ ਜੀਵ 'ਸਾਂਜਨ' ਅਤੇ ਸਰੀਰ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਵ 'ਨਿਰੰਜਨ' ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਰਸ਼ੈਵ ਮਤ ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਸ਼ਿਵ' ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[6]

ਜੀਵ ਤੱਤ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ 'ਜੀਵ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ, ਜੀਉ ਤੇ ਜੀਅ ਦੇ ਜੀਵਾਤਮਾ, ਜਾਨ, ਜੀਵਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਪ੍ਰਾਣੀ ਜੀਵਨ, ਮਨ-ਚਿੱਤ, ਆਦਿ ਅਰਥ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜੀਵ

1 ਸ਼ਾਂਕਰ ਭਾਸ਼ਯ 2/3/17 (अस्ति आत्मा जीवाख्य: शरीरेन्द्रियाध्यक्ष: कर्मफल सम्बन्धी)
2. 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਪੰਨਾ 34.
3. 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀ', ਪੰਨਾ 79 (ਗੁ. ਨਾ. ਜੀ ਦ. ਕਾ.)
4. 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਪੰਨਾ 138.
5. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ੍ਰ 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' 402.
6. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 468.

ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਨਿਕਸੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਕਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ, ਜੀਅ, ਜੀਅਰਾ, ਜੀਆ, ਜੀਉ, ਜੀਅੜਾ, ਜੀ[1] ਆਦਿ ਰੂਪ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੀਵ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਿੰਦੜੀ, ਜਿੰਦੂ, ਜਿੰਦ, ਜੰਤ[2] ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜੀਵ ਦਾ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਤੱਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਜੀਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ, ਜੀਵ ਦੀ ਅਲਪਗੱਤਾ ਤੇ ਅਸਮਰਥਾ, ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੈ ਹੋਣਾ, ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ : ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[3] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, 'ਹੁਕਮ' ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਜੀਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ : ਕਿਉਂ ਜੋ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ 'ਜੀਵ' ਸੀਮਿਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਡਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੀਮਿਤ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਣ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪੂਰਣ ਭਾਂਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਤੇ ਬੁਧੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਕਾਰਣ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਪੂਰਣਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੀ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[4] ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੀਮਿਤ

1. ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਐਂਟਰੀ 'ਜੀਵ'
   ਜੀਵ ਜਿਤੇ ਜਲਮੇ ਥਲ ਮੇ (ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਪਾ : 10)
   ਮਰਣਹਾਰੁ ਇਹੁ ਜੀਅਰਾ ਨਾਹੀ (ਗਉੜੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 188)
   ਸਰਬ ਜੀਆ ਸਿਰਿ ਲੇਖ ਧਰਾਹੂ ਬਿਨੁ ਲੇਖੈ ਨਹੀ ਕੋਇ ਜੀਉ (ਸੋਰਿਠ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 599)
   ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਮਾਰਿਆ ਜਾਈ (ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1026)
   ਜੀਅੜਾ ਅਗਨਿ ਬਰਾਬਰ ਤਪੈ (ਗਉੜੀ ਮ: 1)
   ਬਇਆਲੀਸ ਲਖ ਜੀ ਜਲਮਹਿ ਹੋਤੇ (ਆਸਾ ਨਾਮਦੇਵ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ)
2. ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ (ਬਿਹਾਗੜਾ ਮ: 4)
   ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ (ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਕੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ)
   ਕਿਆ ਵਿਚਾਰਾ ਜੰਤੁ ਜਾ ਆਪਿ ਭੁਲਾਇਆ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 707)
3. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 163.
4. *Philosophy of Guru Nanak*, ਪੰਨਾ 34.

ਹਨ, ਉਹ ਖਾਲਸ-ਚੇਤਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ, ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਦਾਰਥਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਰਚਨਾ (ਕੀਤਾ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ: 'ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੀ ਅਭਿਮਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾਤੇ (ਈਸ਼ਵਰ) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੌਣ ਹੈ ਜੋ ਦੇਣ ਜਾਂ ਨ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਓਹੀ, ਜੇ ਨਾ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਓਹੀ, ਕੀਤੇ ਹੋਏ (ਜੀਵ) ਦੇ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?[2] ਹੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ! ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਜੀਵ ਹਨ ਤੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈਂ।[3]'

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ—'ਜੀਵ ਦਾ ਬਲ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਰਨ-ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਸਰਬ ਨਾਥ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਾ ਜੀਵ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੱਧਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਫਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਜੀਵ ਊਚ-ਨੀਚਤਾ ਵਿਚ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਸੋਗਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹਸਦਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਸੋਚਦੇ ਰਹਿਣਾ ਆਪਣਾ ਵਤੀਰਾ ਹੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਚੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਤਕ ਤੇ ਕਦੇ ਨੀਵੇਂ ਪਤਾਲਾਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਡੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੁਠੇ ਤਾਂ ਉਸ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਿਲਾਂਦਾ ਹੈ।'[4]

ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ: ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੇਕ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ:

ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ
ਤਿਨਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ।[5]

ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਇਹ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਅਸਲੀਅਤ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਤਿ ਹੈ, ਮੂਲ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਘੜੇ ਦੇ ਪਾਣੀ ਤੇ ਆਮ ਪਾਣੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਆਮ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਘੜਾ ਭਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਘੜੇ ਦਾ ਪਾਣੀ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦਿਸਦੇ ਹਨ), ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਘੜੇ ਦਾ ਪਾਣੀ ਆਮ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭੇਦ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।[6]

1. 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਪੰਨਾ 140.
2. ਕੀਤਾ ਕਹਾ ਕਰੇ ਮਨਿ ਮਾਨੁ। ਦੇਵਣਹਾਰੇ ਕੈ ਹਥਿ ਦਾਨੁ। ਭਾਵੈ ਦੇਇ ਨ ਦੇਈ ਸੋਇ। ਕੀਤੇ ਕੇ ਕਹਿਐ ਕਿਆ ਹੋਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 25.
3. 'ਜੇਤੇ ਜੀਅ ਜੀਆ ਕਾ ਤੋਹਿ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 25.
4. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5 ਪੰ. 227.
5. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 7.
6. ਜੈਸੇ ਕੁੰਭ ਉਦਕ ਪੂਰਿ ਆਨਿਓ ਤਬ ਉਹੁ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸਟੋ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕੁੰਭੁ ਜਲੈ ਮਹਿ ਡਾਰਿਓ ਅੰਭੈ ਅੰਭ ਮਿਲੋ। ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1203.

ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਘਟਾਕਾਸ਼ ਤੇ ਮਠਾਕਾਸ਼ (ਘੜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਆਕਾਸ਼ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਮਰਿਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਕਾਸ਼) ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੀ ਸੁਧ ਚੈਤੰਨ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਤਹਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਦੂਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵ-ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ : ਡਾ. ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਕੋਟੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ : ਅਗਿਆਨੀ, ਜਿਗਿਆਸੂ, ਸਾਧਕ, ਜੀਵਨਮੁਕਤ ਤੇ ਮੁਕਤ ਜੀਵ।[1] ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵ-ਕੋਟੀਆਂ ਸੂਫੀਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ :

ਮੋਮਿਨ (ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ, ਈਮਾਨ ਵਾਲਾ)
ਸਾਲਿਕ (ਯਾਤ੍ਰੀ, ਅਨਵੇਸ਼ਕ, ਸਾਧਕ)
ਆਬਿਦ (ਇਬਾਦਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ)
ਜ਼ਾਹਿਦ (ਜ਼ੁਹਦ, ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ)
ਆਰਿਫ (ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਮਾਰਫਤ ਵਾਲਾ)

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਏਥੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਾਮਕਰਣ ਅਵਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਸਾਧੂ, ਸਾਧ, ਸੇਵਕ, ਦਾਸ, ਹਰਿਜਨ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਮਕਰਣ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਮੁਖ ਜੀਵ-ਵਰਗ ਜਾਂ ਜੀਵ ਕੋਟੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ : ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਚਰਚਾ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤ : ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਜੋਤਿ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਜਗ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਨ, ਬੁਧੀ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਥੂਲ ਪਰਦਿਆਂ ਹੇਠ ਕੱਜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ, ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਸੀਭੂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ-ਮੋਹਿਤ ਜੀਵ ਅਨੇਕਾਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭੌਂਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਇਸ ਮਾਇਆ-ਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ

'ਸੁਪਨੇ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਮੂਰਖਿ ਲਾਇਆ।
ਬਿਸਰੇ ਰਾਜ ਰਸ ਭੋਗ ਜਾਗਤ ਭਖ ਲਾਇਆ।
ਆਰਜਾ ਗਈ ਬਿਹਾਇ ਧੰਧੈ ਧਾਇਆ।
ਪੂਰਨ ਭਏ ਨ ਕਾਮ ਮੋਹਿਆ ਮਾਇਆ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 707)

1. 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 182.

ਇਸ ਮਾਇਆ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਗਿੜਦੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜਦ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੀਵ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿਤ ਉਪਦੇਸੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਣ[1], ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼[2], ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਨਦਰ-ਮਿਹਰ[3], ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭ੍ਰਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਰੰਗ ਹੋਣ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਹਮ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਏਕੈ ਓਹੀ। ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਏਕੋ ਸੋਈ।
ਨਾਨਕ ਗੁਰਿ ਖੋਏ ਭ੍ਰਮ ਭੰਗਾ। ਹਮ ਓਇ ਮਿਲਿ ਹੋਏ ਇਕ ਰੰਗਾ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, 391)

4. ਅੰਤਹਕਰਣ

ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੀਰ (ਪਿੰਡ) ਦੇ ਅੰਤਰ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਇਕ ਹੋਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਹਕਰਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਅੰਤਰ' (ਅੰਤਸ, ਅੰਤਹ) ਅਤੇ 'ਕਰਣ' ਦੋ ਜੁਜ਼ (ਅੰਸ਼) ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਅੰਤਰ' ਅਵਿਐ (ਅਵਯਯ) ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਪਸਰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅੰਦਰ, ਵਿਚ, ਭੀਤਰ, ਆਦਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਕਰਣ' ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਬਣਤਰ 'ਕ੍ਰਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੈ। 'ਕ੍ਰਿ' ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਰਨਾ, ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ। 'ਕਰਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਆ, ਏਜੰਸੀ, ਇੰਦਰੀ, ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸਾਧਨ, ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ : ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਰ-ਇੰਦਰੀ, (ਅੰਤਰ-ਇੰਦ੍ਰਿਯ) ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ, ਵਿਚਾਰ ਨਿਸ਼ਚਾ, ਯਾਦ ਚੇਤਾ, ਮਮਤਾ ਆਦਿ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਐਨ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਹਰ-ਕਰਣ (ਬਾਹਯ-ਕਰਣ) ਅਰਥਾਤ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ. ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਕਰਮ (ਕੰਮ) ਦੀਆਂ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ (ਜ਼ਰੀਆ) ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਕਾਰ ਜਾਂ ਹਿਲਜੁਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ' ਦੇ ਨਾਉਂ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਰਾਮ ਜੀ ਉਪਾਧਿਆਇ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਸ਼ੰਕਰ

1. ਮਨ ਮੈਲਾ ਇਵ ਸੁਧੁ ਹੈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਏ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 791)
2. ਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਖਸਮੁ ਪਛਾਣੀਐ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1010)
3. ਆਪੇ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਜਾ ਸੋਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਇ। ਉਹੀ ਮ: 1. ਪੰਨਾ 878)

ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਜਾਨਣ-ਯੋਗ ਹਸਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਦੱਸੇ ਹਨ-ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਤਿਭਾਸਿਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ (ਅਮਲ) ਸਮੇਂ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਕਾਰ (ਤਬਦੀਲੀ, ਹਿਲਜੁਲ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵ੍ਰਿਤੀ' ਹੈ। ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ (ਸੰਸਾ, ਨਿਸ਼ਚਾ, ਗਰਵ; ਯਾਦ)। ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਚਾਰ ਨਾਉਂ ਹਨ :—ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ[1]।'' ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ ਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਕੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਆਖਿਆ ਹੈ।[2] ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਵਿਚ ਬੁਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ, ਮਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਹਯੋਗੀ ਪਦਾਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ।[3]

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਅੰਤਹਕਰਣ ਅੰਤਰ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀ (ਇੰਦ੍ਰਿਯ), ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਹਨ :

(1) ਮਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਲਪ ਫੁਰਦੇ ਹਨ।

(2) ਬੁੱਧਿ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(3) ਚਿੱਤ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਮਰਣ (ਚੇਤਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(4) ਅਹੰਕਾਰ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਮਤ੍ਵ, ਮਮਤਾ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ : 'ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ (ਚਿੱਤ) ਮਤਿ (ਮਮਤ੍ਵ-ਅਹੰਕਾਰ) ਮਨਿ, ਬੁਧਿ'।[4]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦਾਂ ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਰਣਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮਨ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ :

ਅੰਤਰਕਰਣ ਜਦੋਂ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਨ' ਉਹ ਹੈ

1. 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀਯ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਭੂਮਿਕਾ' ਪੰਨਾ 362.
2. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 189.
3. "Buddhi, Ahankar, Man—the triple physical concomitant of the soul in Hinduism." E. R. & E. p. 733 (Soul-Hindu)
4. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਇੰਟਰੀ 'ਅੰਤਹਕਰਣ'

ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ।[1] ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਿਰਫ ਦਰਸ਼ਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਹੁਣ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਮਨ ਉਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਪਰ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ 'ਪਿੰਡ' ਦਾ ਅਭੌਤਿਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ । ਲਗ ਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਦੀਰਘ ਚਰਚਾ ਹੈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਨ ਆਤਮਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨੇਤ੍ਰ ਹੈ, ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਮਾਣਦਾ ਹੈ । ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : ਮਨ ਸਾਰੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਆਗੂ ਹੈ, ਮਨ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਨ ਕੰਨ ਸੁਣਦੇ ਹਨ, ਨ ਅੱਖਾਂ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ । ਮਨੁਖ ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਣਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[2] ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿਧ ਸ਼ਲੋਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰੀਰ ਰਥ ਹੈ, ਉਸ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰਥ ਦਾ ਮਾਲਕ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਜਾਣ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਸਮਝ'[3] ਏਥੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਲਗਾਮ ਨਾਲ ਰਥ ਦੇ ਘੋੜੇ ਕਾਬੂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਹਵਾ ਸੁਗੰਧੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਮਨ ਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਅਗਲੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।[4] ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਕਾਬੂ ਹੋਣ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਵਿਥਿਆ ਰਖੀ ਸੀ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਹਨ ।

ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਨਣਯੋਗ ਪਦਾਰਥ (ਪ੍ਰਯੋਗ) ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਵਿਚ ਇਹ (ਮਨ) ਨੌਵੀਂ ਨਿੱਤ ਸੱਤਾ ਅਰਥਾਤ ਦ੍ਰੱਵ (ਦ੍ਰਵਯ) ਹੈ । ਸਾਂਖਯ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਨ ਹੈ; ਯੋਗ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ ।[5]

---

1. "Manas from 'Man' to think, believe, imagine, suppose, conjecture'. *'Hindu Philosophy'* Theos Bernard, p. 206.
2. ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਯਕ 1-5-3.
3. 'ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ,' ਵੱਲੀ 3, ਸ਼ਲੋਕ 3.
4. 'ਗੀਤਾ' 15/2.
5. Theos Bernard, '*Hindu Philosophy*', p. 20[illegible]

ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅੰਨਮਯ ਕੋਸ਼, ਪ੍ਰਾਣਮਯ ਕੋਸ਼, ਵਿਗਿਆਨਮਯ ਕੋਸ਼ ਤੇ ਮਨੋਮਯ ਕੋਸ਼ ਇਹ ਚਾਰ ਆਵਰਣ (ਕੋਸ਼) ਮੰਨੇ ਹਨ। ਮਨੋਮਯ ਕੋਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਚਿੱਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ-ਸੌਤ੍ਰਾਂਤਿਕ, ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ, ਮਾਧਯਮਿਕ, ਯੋਗਾਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਯੋਗਾਚਾਰ ਨੇ 'ਮਨ' ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਇਸ ਯੋਗਾਚਾਰ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥ-ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਯੋਗਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿਧ ਵਿਦਵਾਨ ਵਸੁ ਬੰਧੁ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ: ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨਾਸ, ਜੀਭ ਤੇ ਕਾਇਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਮਨ' ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਛੇ ਭੇਦ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਇੰਦਰੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਕੇ ਛੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਹਾਲਤਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ। ਚਿੱਤ, ਮਨ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ। ਚਿੱਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕਠੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਿਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1]

ਪੱਛਮੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਮਨ ਲਈ mind ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਮਨ ਲਈ psyche ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਧੁਰ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ, ਕਲਪਨਾ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਅੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਅੰਦਰੂਨੀ 'ਕਰਤਾ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨ ਆਖਿਆ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਮਸਿਆ (mind body problem) ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ interactionism (ਪਰਸਪਰ-ਕ੍ਰਿਆਵਾਦ), parallelism (ਸਮਾਂਰਵਾਦ), occasionalism (ਅਵਸਰਵਾਦ) ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ।[2] ਅਗੇ ਚਲਕੇ ਜਦੋਂ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਊਣਤਾਈਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਗਿਆ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨਕਾਰਾਂ ਨੇ universal mind (ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਮਨ) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਮਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਾਂ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨ ਨਿਰੂਪਣ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਰੂਪਾਂ ਤੇ

1. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ 'ਸਿੱਧ-ਸਾਹਿਤਯ', ਪੰਨੇ 163, 165.
2. Dagobert D. Runes, "*The Dictionary of Philosophy*". p. 198.

ਕਈਆਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਮਨੁ, ਮਨਹੁ, ਮਨਹਿ, ਮਨਿ, ਮਨੂਆ[1], ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ—ਹਿ,-ਹੁ,-ਇ,-ਤੁ,-ਊਆ ਆਦਿ ਵਿਭਕਤੀ ਰੂਪ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਗੁਟਵੀਂ ਜਾਂ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਿਚ, ਤੋਂ, ਵਿਚ, ਨਾਂਵ, ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੇ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਦੇ ਦਿਲ, ਅੰਤਹਕਰਣ, ਮਮਤਾ ਦਾ ਭਾਵ, ਮਨੁਖ, ਖਿਆਲ, ਜੀਵਾਤਮਾ, ਜੀਵ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ[2] ਨੂੰ ਉਥੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਉਹ ਮਨ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ-ਵਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਨ ਨੂੰ 'ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ' ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ : ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ (ਆਕਾਸ, ਪਵਣ, ਅਗਨੀ, ਜਲ ਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ) ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਹੈ[3] :

'ਇਹ ਮਨੁ ਪੰਚ ਤੱਤ ਤੇ ਜਨਮਾ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 415)

ਮਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਰੂਪ : ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਜੋਤਿ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਹੋ ਇਸ ਮਨ ਦਾ ਮੂਲ ਅਸਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਉਤਪਾਦਕ ਤੇ ਉਤਪੰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋਤਿ ਸੁਰੂਪ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਰੂਪੀ ਮੰਦਿਰ ਦੇ ਚੁਤਰਫੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਾੜ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਸਤੂ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੁਆਮੀ ਖੁਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਸਾਹ-ਪਾਤਿਸਾਹ ਹੈ :

'ਮਨ ਮੰਦਰੁ ਤਨੁ ਸਾਜੀ ਬਾਰਿ।
ਇਸ ਹੀ ਮਧੇ ਬਸਤੁ ਅਪਾਰ
ਇਸ ਹੀ ਭੀਤਰ ਸੁਨੀਅਤ ਸਾਹੁ। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ. ਮ : 5 ਪੰਨਾ 181)

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਮਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਮਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖਜ਼ਾਨਾ ਭਰਪੂਰ ਹੈ :

---

1. 'ਜਿਨਕੈ ਰਾਮ ਵਸਹਿ ਮਨਿ ਮਾਹਿ' (ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 8)
2. 'ਤਨ ਮਹਿ ਮਨੂਆ ਮਨਮਹਿ ਸਾਚਾ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 686.
   'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 441.
   'ਮਨਰੇ ਗੁਰਮੁਖ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 22.
3. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 188.

ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਅੰਤਰਿ ਤੇਰੈ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ
ਬਾਹਰਿ ਵਸਤੁ ਨ ਭਾਲਿ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3)

ਮਨ ਦਾ ਮਾਇਆਵੀ ਸੁਰੂਪ : ਪਿਛੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੇ ਦੋ ਸਿਰੇ ਹਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਤਮਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਇਆਵੀ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਉਪਰ ਉਲੇਖ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮਨ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਅਸਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵੈਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਮਾਇਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਨ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਾਇਆਵੀ ਮਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ : 'ਮਨ ਹਾਥੀ, ਸਾਕਤ (ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਵਾਲਾ) ਅਤੇ ਪਾਗਲ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਫਾਵਾ ਹੋਇਆ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।[1] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਸ ਮਸਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਮਸਤ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

ਮਨੁ ਮੋਹਿਆ ਮਾਇਆ ਬਿਸਮਾਦਿ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5, ਪੰਨਾ 182)

ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ : ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਤ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜੇਤੂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਹੈ :

'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1 ਪੰਨਾ 2)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ 'ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਹੈ।'[2] ਇਹ ਮਨ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛਡਦਾ।[3] ਇਸ ਵਰਣਨ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਮਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ : ਮਨ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਏਥੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਦਭੁਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਉੱਦਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਇਹ ਹਨ :

---

1. ਮਨ ਮੈਗਲੁ ਸਾਕਤੁ ਦੇਵਾਨਾ। ਬਨ ਖੰਡਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਹੈਰਾਨਾ 'ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਆਸਾ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 415.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਵਾਰ ਮਾਰੂ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1099.
3. ਉਹੀ, ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ 3, ਪੰਨਾ 33.

1. ਮਨ ਚੰਚਲ ਹੈ, 2. ਮਨ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਹੈ ।
3. ਮਨ ਹਠੀ ਹੈ । 4. ਮਨ ਲੋਭੀ ਹੈ ।

ਮਨ ਚੰਚਲ ਹੈ : ਗੁਰੂ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਦਾ ਕਈ ਭਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਅਰਜਨ ਨੇ 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਮਨ ਚੰਚਲ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਥੀ ਹੈ, ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚੰਚਲਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚੰਚਲ ਕਿਹਾ ਹੈ :

'ਮਨੁ ਚੰਚਲੁ ਬਿਧਿ ਨਾਹੀ ਜਾਣੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 415)

ਮਨ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਹੈ : ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਧਨ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਮਨ ਫਿਰ ਵੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਬਹੁਤੁ ਦਰਬੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨ ਅਘਾਨਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5 ਪੰਨਾ 179)

ਮਨ ਹਠੀ ਹੈ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਦੇ ਹਠੀ ਹੋਣ ਵੱਲ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਮਨ ਹਠਿ ਕਿਤੈ ਉਪਾਇ ਨਾ ਛੁਟੀਐ ।
ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸੋਧਹੁ ਜਾਇ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 3, ਪੰਨਾ 65)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਮਨ ਲੋਭੀ ਹੈ, ਸਾਕਤ ਹੈ, ਮੂੜ ਅਰਥਾਤ ਮੂਰਖ ਹੈ ।[1]

ਮਨੋ ਮਾਰਣ :—ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਬੜਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ 'ਮਨੋ ਮਾਰਣ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਮਾਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਨ ਨੂੰ ਖੋਟੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਚੰਚਲਤਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਰੋਕ ਕੇ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ । ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੋ ਮਾਰਣ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਇਸ ਲਈ ਖੁਦੀ (ਹਉਮੈ) ਦੂਰ ਕਰਨ ਨੂੰ' 'ਮਨ ਮਾਰਨਾ' ਮਨ ਨੂੰ 'ਵਸ ਕਰਨਾ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।'[2] ਮਨੋ ਮਾਰਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਦੁਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ । ਪਰ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਮਾਇਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀ :

ਨਾ ਮਨੁ ਮਰੈ ਨ ਮਾਇਆ ਮਰੈ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 3, ਪੰਨਾ 1342)

ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਨੋਮਾਰਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸਾਕਤਾਂ, ਦੁਰਜਨਾਂ, ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਕੁਸੰਗਤਿ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਗੁਰਮੁਖਾਂ, ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਪਾਲਨ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰ-

---

1. 'ਸਾਕਤ ਲੋਭੀ ਇਹੁ ਮਨੁ ਮੂੜਾ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 415.
2. 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 86.

ਮਿਹਰ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਰਣ, ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਨ ਹਨ[1] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੱਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ, ਮਹਾਨੰਦ ਤੇ ਨਿਹਕੇਵਲ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[2]

ਮਨ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ : ਮਨ ਦੇ ਨਿਰਪੂਣ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਈ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ :

ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ — 'ਕਾਇਆ ਨਗਰਿ ਇਕੁ ਬਾਲਕੁ ਬਸਿਆ
ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 1181)

ਰੂਪਕ ਸ਼ੈਲੀ : — 'ਮਨ ਕੁੰਚਰ ਕਾਇਆ ਉਦਿਆਨੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 221)
'ਮਨ ਮੰਦਰੁ ਤਨੁ ਸਾਜੀ ਬਾਰਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 181)

ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ : — 'ਸੁਆਨ ਪੂਛ ਜਿਉ ਹੋਇ ਨ ਸੂਧੋ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 9, ਪੰਨਾ 536)

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ : — 'ਮਨ ਖੁਟਹਰ ਤੇਰਾ ਨਹਿ ਬਿਸਾਸੁ ਤੂੰ ਮਹਾ ਉਦਮਾਦਾ।
ਖਰ ਕਾ ਪੈਖਰ ਤਉ ਛੁਟੈ ਜਉ ਊਪਰ ਲਾਦਾ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਬਿਲਾਵਲ ਮ: 5)

ਚਿੱਤ :

ਚਿੱਤ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਹੈ। ਕੁਝ ਫਿਲਾਸਫਰ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਇਕ ਬਿਰਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਤ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਉਹ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਮਰਣ (ਚੇਤਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[3] ਡਾ. ਉਦਯਭਾਨੁ ਸਿੰਹ ਨੇ 'ਵਿਵੇਕ ਚੂੜਾਮਣਿ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਤ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਉਹ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਧਰਮ (ਸੁਭਾ) ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਸੁਆਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਸੁਭਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਮਨ-ਚਾਹੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਜੀਵ ਦੀ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ।[4] ਥਿਓਸ ਬਰਨਾਰਡ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਵਿਅਕਤੀ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ।[5]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਚਿਤ ਤੇ ਚਿੱਤ (चित्, चित्त) ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ

---

1. ਮਨ ਕਹਾ ਬਿਸਾਰਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ...ਇਹ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਪਾਹਾਰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 9, ਪੰਨਾ 186-87.
'ਛੁਟਕੀ ਰੇ ਮਨ ਛੁਟਕੀ ਰੇ ਸਾਕਤਿ ਸੰਗਿ ਨ ਛੁਟਕੀ ਰੇ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 535.
'ਮਿਲਿ ਸੰਗਤ ਸਾਧੂ ਉਬਰੈ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦ ਕਮਾਹਿ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 65.
'ਮਨ ਮੇਰਿਆ ਤੂ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਮਾਲਿ ਜੀਉ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 569.
'ਬਿਨ ਗੁਰ ਮਨੂਆ ਨ ਟਿਕੈ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜੂਨੀ ਪਾਇ' ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 313.
'ਮਨ ਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਰਨ ਬਿਚਾਰੋ' ਉਹੀ, ਮ: 9, ਪੰਨਾ 632.
2. 'ਅੰਤਰਿ ਨਿਹਕੇਵਲੁ ਹਰਿ ਰਵਿਆ ਸਭੁ ਆਤਮ ਰਾਮ ਮੁਰਾਰੀ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1233.
3. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਐਂਟਰੀ 'ਅੰਤਹਕਰਣ'
4. 'ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ' ਪੰਨਾ 110.
5. "Chitt.........individual consciousness" *Hindu Philosophy*, p. 193.

ਮੂਲ 'ਚਿਤ' ਧਾਤੂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ, ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ। ਚਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗੁਣਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ (ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ) ਇਸ ਤ੍ਰੈਤ (triad) ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ 'ਚਿਦਾਕਾਸ਼, 'ਚਿਦਾਤਮਾ, ਚਿਦਾਨੰਦ, 'ਚਿਦਾਭਾਸ' ਆਦਿ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਤ੍ਰੈਂ 'ਚਿਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ, ਪਰ 'ਚਿੱਤ' ਜੀਵ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਇੰਦਰੀ ਜਾਂ ਏਜੰਸੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਧਰਮ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਚਿੱਤ' ਵਿਅਕਤੀ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਪਰ 'ਚਿਤ' ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਚਿੱਤ' ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਅੰਤਹਕਰਣ (ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ) ਹੈ। ਚਿੱਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਲ ਪਲ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤੋਗੁਣ, ਰਜੋਗੁਣ ਤੇ ਤਮੋਗੁਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ[1] ਅਤੇ ਪੰਜ ਬਿਰਤੀਆਂ[2] ਦਸੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਤੰਜਲਿ ਨੇ **ਚਿੱਤ** ਦੀ ਵਰਤੋਂ **ਮਨ** ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ 'ਯੋਗਾਚਾਰ' ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਦੇ ਨਾਤ੍ਰੈਂ ਹੇਠ 'ਚਿੱਤ' ਨੂੰ ਇਕ 'ਸੱਤਾ' ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਚਿੱਤ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਸੁਰਤਿ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।[3] ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਦਿਲ[4], ਮਨ[5], ਚੇਤਨ[6] ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਚਿੱਤ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧੀ :

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬੁਧਿ' ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਉਹ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਸਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[7]। ਡਾ. ਉਦਯਭਾਨੁ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਧਿ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹਨ ਪ੍ਰਗਿਆ ਤੇ ਬੋਧਿ। ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਉਹ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਕਰਕੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੁਧੀ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸੂਖਮ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[8]। ਏਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਮਧੁਸੂਦਨ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ'

1. ਕਸ਼ਿਪਤ, ਮੂਢ, ਵਿਕਸ਼ਿਪਤ, ਏਕਾਗ੍ਰ, ਨਿਰੁੱਧ।
2. ਪ੍ਰਮਾਣ, ਵਿਪਰਯਯ, ਵਿਕਲਪ, ਨਿਦ੍ਰਾ, ਸਮ੍ਰਿਤਿ।
3. 'ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 8.
4. 'ਜਿਨਿ ਸਰਧਾ ਰਾਮਿ ਨਾਮਿ ਲਾਗੀ ਤਿਨ੍ ਦੂਜੈ ਚਿਤੁ ਨ ਲਾਇਆ ਰਾਮ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 444.
5. 'ਕਉਤਕ ਕੋਡ ਤਮਾਸਿਆ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਸੁ ਨਾਉ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 707.
6. 'ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਹਰਿ ਭਜਉ ਇਕ ਮਨ ਹੁਇ ਇਕਿ ਚਿਤ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 9, ਪੰਨਾ 1428.
7. 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼', 'ਇੰਟਰੀ 'ਅੰਤਹਕਰਣ'
8. 'ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ', ਪੰਨਾ 108.

(आत्म तत्व निश्चयात्मिका) ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਨੰਦ ਨੇ 'ਵਸਤੂ ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ (वस्तुतत्व निश्चयवती) ਕਿਹਾ ਹੈ ।[1]

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੁਧੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਚਾਰ ਅਵਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ[2] ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰਥ, ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰਥਵਾਨ, ਮਨ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਅਤੇ ਬੁਧੀ ਨੂੰ ਚਾਲਕ (ਸਾਰਥਿ) ਆਖਿਆ ਹੈ । ਇਉਂ ਬੁਧੀ ਹੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਬੁਧੀ ਦੀ ਖਾਸ ਮਹਾਨਤਾ ਬਿਆਨੀ ਗਈ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁਧੀ-ਯੋਗ ਆਖਕੇ 'ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ[3] । ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨ, ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਬੁਧੀ ਤਿੰਨ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ । ਸਾਂਖਯ ਦੇ ਮਹਤ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਬੁਧਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁਧੀ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ[4] । ਲੋਕਮਾਨਯ ਬਾਲ ਗੰਗਾ ਧਰ ਤਿਲਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਬਿਨਾਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਅੰਨ੍ਹੀਆਂ ਹਨ । ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਕੰਮ ਸੁਧ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਸੁਧ ਹੈ[5] । ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਬੁਧੀ ਸਤਿ ਅਸਤਿ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ[6] ।'

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਬੁੱਧੀ' ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਵਰਣਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੁਧੀ ਦੇ ਸਹੀ ਸੁਰੂਪ, ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ (ਪ੍ਰਯੋਜਨ) ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । 'ਇਹ ਬੁੱਧੀ (ਅਕਲ) ਨਹੀਂ ਜਿਸਨੂੰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਗੰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਿਮਰਦੇ (ਸੇਵੰਦੇ) ਹਾਂ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇੱਜ਼ਤ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੂਝਬੂਝ (ਸੱਚ ਦੀ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਇਹੋ ਅਸਲੀ ਰਾਹ ਹੈ ਹੋਰ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਹਨ[7] । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਤੇ ਸੂੱਛ ਬੁਧੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸਾ ਬੁਧਿ ਦੀਜੈ ਜਿਤੁ ਵਿਸਰਹਿ ਨਾਹੀ ।
ਸਾ ਮਤਿ ਦੀਜੈ ਜਿਤੁ ਤੁਧ ਧਿਆਈ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 100)

ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ।

---

1. 'ਪੰਚਦਸੀ' 1/20.
2. 'ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਅਧਿਆਇ 1, ਵੱਲੀ. 3. ਮੰਤ੍ਰ 3.
3. 'ਗੀਤਾ 2/41 (व्यवसायात्मिका बुद्धि रेकेह कुरु नन्दन)
4. 'ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ' ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 328.
5. 'ਗੀਤਾ ਰਹਸਯ, ਪੰਨਾ 136.
6. 'ਜਪੁਜੀ ਸਟੀਕ, ਪੰਨਾ 66.
7. 'ਅਕਲਿ ਏਹ ਨ ਆਖੀਐ ਅਕਲਿ ਗਵਾਈਐ ਬਾਦਿ । ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ ।'
ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1245.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਤਿ, ਸੁਧਿ, ਸਿਆਣਪ, ਚਤੁਰਾਈ, ਹਿਕਮਤ, ਅਕਲ[1] ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ।

ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ[2] ਬਿਬੇਕ[3], ਗਿਆਨ, ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬਿਬੇਕ ਜਾਂ ਗਿਆਨ, ਬੋਧ ਜਾਂ ਸੂਝ 'ਬੁੱਧੀ' ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਬੁਧੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਉਸ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਬੁਧੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। 'ਗਿਆਨ' ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ।

ਅਹੰਕਾਰ :

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮਮਤਾ, ਮਮਤ੍ਵ[4]। ਸ਼ਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪੱਚੀ (25) ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਅਹੰਕਾਰ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਹੰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਤੱਤ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੱਤ' (individuating principle) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੰਮ ਅਫੁਰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਸੀਮਾਬੰਦੀ, ਵਿਯੋਗ, ਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ[5]। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ, ਕੰਮ, ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੋ ਅਪਣੱਤ ਤੇ ਲਗਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹਉਮੈ ਹੈ ਜੋ ਸ-ਚੇਤਨ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਜਿਸ 'ਅਧਿਆਸ' (अध्यास) ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਹੰਕਾਰ ਹੀ ਹੈ[6]।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਦਾ ਜਿਸ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਤਕ ਅਪੜਨ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਅਹੰਮੇਉ,ਅਹੰਮੇਇ, ਅਹੰਮੇਵ,

1. 'ਸਾਮਤਿ ਦੀਜੈ ਜਿਤੁ ਤੁਧੁ ਧਿਆਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 100
'ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਾਂ ਸਿਧਾਂ ਕੀ ਸੁਧਿ' ਉਹੀ, ਮ; 1, ਪੰਨਾ 8.
'ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਇ ਤਾਂ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1.
'ਚਤੁਰਾਈ ਨਹੀਂ ਚੀਨਿਆਂ ਜਾਇ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 221.
'ਅਕਲਿ ਇਹ ਨ ਆਖੀਐ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1245
2. 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1320.
3. 'ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਪਾਈ' ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 711.
4. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' 'ਅੰਤਹਕਰਣ'।
5. '*Hindu Philosophy*' p. 95.
6. 'ਸ਼ਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਯ' ਆਰੰਭਿਕ ਵਰਨ(अध्यासो नाम अतस्मिन् तद् बुद्धिः)

ਅਹੰਮਾਨੀ, ਅਹੰਬੁਧਿ, ਅਹੰਕਾਰ, ਅਹੰਕਰਣ, ਅਹੰ, ਹਉ, ਹਉਮੈ, ਅਭਿਮਾਨ, ਹੰਕਾਰ, ਗਰਬ, ਮਮਤਾ, ਆਪ, ਅਹੰਮਤਿ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅਹੰਕਾਰ-ਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਹਉਮੈ' ਅਤੇ 'ਹਉ' ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ ਹਨ 'ਹਉ' ਤੇ 'ਮੈ' (ਹਉਮੈ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਹਨ। 'ਹਉ' ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਵਚਨ ਪੜਨਾਉਂ ਹੈ ਅਤੇ 'ਮੈਂ' ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਵਚਨ ਪੜਨਾਉਂ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਮੈਂ-ਤਾ' ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਅਹੰਕਾਰ ਉਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਬਪੱਖੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸੁਰੂਪ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ, ਅਹੰਕਾਰ-ਨਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ-ਨਾਸ ਦੇ ਲਾਭ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਅੰਕਿਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸੁਰੂਪ (ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਤੱਤ) : 'ਅਹੰਕਾਰ' ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਰਣਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਸੁਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸੁਰੂਪ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਨੋਵਿਕਾਰ' ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਜਦ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਚ ਦੋਖ ਪੰਜ ਕਿਰਸਾਣ, ਪੰਜ ਸਰੀਕ, ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ, ਪੰਚ ਦੂਤ, ਪੰਚ ਤਸਕਰ, ਪੰਚ ਚੋਰ[1] ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਅਹੰਕਾਰ ਇਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਵਾਂਗੂ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਾਂਗੂੰ ਮੂਲ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਸਿਰਫ ਬਿਰਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਹੰਕਾਰ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਸੁਰੂਪ ਤਾਤਵਿਕ ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ 'ਹਉਮੈ' ਜਾਂ 'ਹਉ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਸੁਰੂਪ ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ 'ਤੱਤ' ਹੈ। ਇਹ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ :

ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
ਨਾਮਿ ਵਿਸਰਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 496)

ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਹੀ ਜਨਮ-ਮਰਣ, ਦੇਣ-ਲੈਣ, ਨਫਾ-ਨੁਕਸਾਨ, ਪੁੰਨ-ਪਾਪ, ਨਰਕ-ਸੁਰਗ, ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[2] ਇਸੇ ਹਉਮੈ-ਤੱਤ ਨੂੰ

1. 'ਇੰਦ੍ਰੀਜਿਤ ਪੰਚ ਦੋਖ ਤੇ ਰਹਤ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 278.
'ਪੰਚ ਦੂਤ ਮੁਹਹਿ ਸੰਸਾਰਾ' ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 113.
'ਇਸ ਦੇਹੀ ਅੰਦਰਿ ਪੰਚ ਚੋਰ ਵਸਹਿ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮੋਹ ਅਹੰਕਾਰਾ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 600.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 466.

ਜਾਨਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

'ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ ਤਾਂ ਦਰੁ ਸੂਝੈ'[1]

ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਹਉਮੈ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ 'ਮਨੋਵਿਕਾਰ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ; ਹੈ, ਤੱਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੱਟ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ : ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਾਰ ਰੂਪ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਭਿਆਨਕ ਰੋਗ ਹੈ।[2] ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਦਾ ਜਣਾਇਕ ਹੈ,[3] ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਰੋਗੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[4] ਆਵਾਗਉਣ, ਜੰਮਣ-ਮਰਣ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਬੰਧਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ[5] ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ[6] ਇਕ ਕੰਧ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤਕ (ਗੁਰੂ) ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਆਦ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।[7]

ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਦ : ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਕਲਪ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਨੰਤ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਉਮੈ ਦੇ ਭੇਦ ਵੀ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਹੰਕਾਰ[8]
ਵਿਦਿਆ ਅਹੰਕਾਰ[9]
ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਅਹੰਕਾਰ[10]
ਜਾਤ-ਪਾਤ ਸਬੰਧੀ ਅਹੰਕਾਰ[11]

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 466.
2. ਹਉਮੈ ਵਡਾ ਰੋਗੁ ਹੈ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 589.
3. 'ਦੂਜੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 589.
4. 'ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਬੁਰੇ, ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1153.
5. 'ਹਉ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚ ਗਇਆ। ਹਉ ਵਿਚ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚ ਮੁਆ।
ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 466.
6. 'ਧਨ ਪਿਰ ਕਾ ਇਕ ਹੀ ਸੰਗਿ ਵਾਸਾ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਕਰਾਰੀ' ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 1263.
7. 'ਜਿਚਰੁ ਇਹੁ ਮਨ ਲਹਰੀ ਵਿਚ ਹੈ ਹਉਮੈ ਬਹੁਤੁ ਅਹੰਕਾਰੁ
ਸਬਦੈ ਸਾਦੁ ਨ ਆਵਈ ਨਾਮਿ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ। ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1247.
8. ਲਖ ਨੇਕੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਲਖ ਪੁੰਨਾ ਪਰਵਾਣੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 467.
9. 'ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਦੀਅਹਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭਰੀਅਹਿ ਸਾਥ. ਨਾਨਕ ਲੇਖੈ ਇਕ ਗਲ ਹਰ ਹਉਮੈ ਝਖਣਾ ਝਾਖ' ਉਹੀ ਮ: 1. ਪੰਨਾ 467.
10. 'ਬਹੁ ਭੇਖ ਕੀਆ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਆ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 467-68.
11. 'ਜ ਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਅਗੈ ਜਾਤੀ ਨ ਹੇ' ਉਹੀ, ਮ 1, ਪੰਨਾ 349.

ਧਨ-ਜਾਇਦਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਅਹੰਕਾਰ[1]
ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਅਹੰਕਾਰ[2]
ਰੂਪ ਜੋਬਨ ਦਾ ਅਹੰਕਾਰ[3]

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਆਸ, ਚਿੰਤਾ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਮੋਹ, ਲੋਭ, ਝੂਠ, ਪਾਖੰਡ, ਝੂਠਾ-ਆਚਾਰ ਆਦਿ 'ਹਉਮੈ' ਦੇ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਅਹੰਕਾਰ ਨਾਸ਼ ਦੇ ਉਪਾਇ : ਅਜੇਹੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ, (ਗਰਬ) ਨੂੰ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਾਇ ਇਕੋ ਥਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਸੰਤਹੁ ਇਹਾ ਬਤਾਵਹੁ ਕਾਰੀ,
ਜਿਤੁ ਹਉਮੈ ਗਰਬੁ ਨਿਵਾਰੀ। ਰਹਾਉ।
ਸਰਬ ਭੂਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਰਿ ਮਾਨਿਆ ਹੋਵਾਂ ਸਗਲ ਰੇਨਾਰੀ।
ਪੇਖਿਓ ਪ੍ਰਭੁ ਜੀਉ ਅਪਨੈ ਸੰਗੇ ਚੂਕੈ ਭੀਤਿ ਭ੍ਰਮਾਰੀ।
ਅਉਖਧ ਨਾਮ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਈਐ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰੀ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਸੁ ਮਸਤਕਿ ਲਿਖਿਆ ਤਿਸੁ ਗੁਰ ਮਿਲਿ ਰੋਗ ਬਿਦਾਰੀ।[4]

ਅਹੰਕਾਰ-ਨਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਾਭ : ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਮਨੋ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜਦ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਜੋ ਮਹਾਨ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ[5]। ਹਉਮੈ-ਰਹਿਤ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ[6] ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ[7] ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ[8] ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ[9] ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਦਰਸ਼ਨ

ਬ੍ਰਹਮਤੱਤ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ 'ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਹੀ ਅਜੇਹਾ ਅਦਭੁਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ,

1. 'ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਸੰਚੀਐ ਮਾਲੁ ਜਾਲੁ ਜੰਜਾਲ' ਉਹੀ, ਮ: 2, ਪੰਨਾ 63-64
2. 'ਬੰਧਨ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੰਸਾਰਿ। ਬੰਧਨ ਸੁਤ ਕੰਨਿਆ ਅਰੁ ਨਾਰਿ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 416,
3. 'ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1288.
4. 'ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 616-617.
5. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ, ਪੰਨਾ 141.
6. 'ਹਉਮੈ ਗਰਬੁ ਗਵਾਈਐ ਪਾਈਐ ਬੀਚਾਰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 421.
7. 'ਤਿਸੁ ਜਨ ਸਾਂਤਿ ਸਦਾ ਮਤਿ ਨਿਹਚਲ ਜਿਸ ਕਾ ਅਭਿਮਾਨ ਗਵਾਏ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 491.
8. 'ਲਾਹਿ ਪਰਦਾ ਠਾਕੁਰ ਜਉ ਭੇਟਿਓ ਤਉ ਬਿਸਰੀ ਤਾਤ ਪਰਾਈ' ਉਹੀ, ਮ. 5, ਪੰਨਾ 215.
9. 'ਆਪੁ ਗਇਆ ਤਾਂ ਆਪਹਿ ਭਏ' ਉਹੀ, ਮ. 5, ਪੰਨਾ 202.

ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੁਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਕਾਰਾਂ, ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਕਿਤੇ ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ। ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਗਿਆਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਉਸ ਦੇ ਆਦਿ-ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣਾਂ ਤੇ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ-ਚੇਤੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵੰਡ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਹਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (cosmogony and cosmology).

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਦਿਆ : ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ cosmogony ਅਤੇ cosmology ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ। cosmogony ਦੇ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ (ਸੱਤਾਵਾਂ-beings) ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਬੀਜ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ[1]। D.D. Runes ਅਨੁਸਾਰ Cosmogony ਉਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਵੇਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ[2]।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ : cosmology ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਸਚਾਈਆਂ, ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਸਤਿ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰਹੱਸ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਯਮ ਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। Hegal ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ cosmology ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਚਾਨਕੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ (contingency), ਲੋੜ, ਸਦੀਵਤਾ, ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਨੇਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[3]। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਹਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੱਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ,

1. Dr. Nagendra, '*Encyclopaedia of Humanities*', p. 54.
2. "Cosmogony : is a pictorial treatment of the way in which the world or the universe came into being.' *Dictionary of Philosophy*. p. 68.
3, D. D. Runes, '*Dictionary of Philosophy*' ਪੰਨਾ 68.

ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਹਰ ਯੁਗ ਅਦਰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਜਿਗਿਆਸਾ : ਮੱਧ ਯੁਗ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਬਹੁਰੰਗੀ ਅਦਭੁਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ (ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ) ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਗੜੂੰਦ ਹੋ ਕੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਗਾਇਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਵਡਿਆਈ ਵਿਚ ਮੁਗਧ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ :

'ਰੰਗੀ ਰੰਗੀ ਭਾਤੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਿਨਸੀ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ।
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਜਿਵ ਤਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 6)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਇਸ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਜਨਕ ਤੇ ਅਸਚਰਜਮਈ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ[1]। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰਾਟ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਵੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਚਾਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਚਾਨਣੇ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਰੋਸੇ-ਯੋਗ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹਨ :

ਸਿਰਠਿ : 'ਜੇਤੀ ਸਿਰਠਿ ਉਪਾਈ ਵੇਖਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)
ਸਿਰਠੀ : 'ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)
ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ : 'ਜਿਸਕੀ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸੁ ਕਰਣੈਹਾਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: 5, ਪੰਨਾ 185)
ਜਗ : 'ਇਹ ਜਗੁ ਸਚੇ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 2, ਪੰਨਾ 463)
ਜਗਤ :
ਸੰਸਾਰ : 'ਇਹ ਸੰਸਾਰੁ ਬਿਖਵਤ ਅਤਿ ਭਉਜਲ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 355)
ਕੁਦਰਤ : 'ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1037)
ਮਾਇਆ :
ਰਚਨਾ : 'ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੀ ਜਾਨੈ ਕਰਤਾ ਰਚਨਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 275)
ਦੁਨੀਆਂ : 'ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆਂ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜ ਸੁਖਿ ਕੀਤੇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1286)
ਪਸਾਉ : 'ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 3)

---

1. ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ, ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ'
ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 463.

ਪਸਾਰਾ : ਸੰਤ ਸਜਨ ਸੁਨਹੁ ਸਭਿ ਮੀਤਾ ਝੂਠਾ ਏਹ ਪਸਾਰਾ' (ਆ.ਗ੍ਰ.ਮ:5,ਪੰਨਾ 380)
ਸੰਸਾਰਾ : 'ਆਤਮ ਰਾਮ ਸੰਸਾਰਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 746)
ਪਰਪੰਚ : ਜਹ ਆਪ ਰਚਿਓ ਪਰਪੰਚ ਆਕਾਰ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5)
ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ : ਕਈ ਕੋਟਿ ਆਕਾਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5. ਪੰਨਾ 276)
ਬਣਤ : ਸਗਲੀ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ਆਪੇ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 131)
ਘਾੜਤ : ਕੇਤੇ ਬਰਮੇ ਘਾੜਤ ਘੜੀਅਹਿ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪਉੜੀ 35)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਕਦੋਂ ? ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਕਦੋਂ ਬੱਝਾ ? ਇਹ ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਉਮਰ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਾਲ (time) ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ, ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ (Chronology of the world) ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁਢ ਬਾਰੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਧੜਾ ਭੌਤਿਕ-ਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਧੜਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦਾ। ਭੌਤਿਕ-ਵਾਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧੁਰ ਅਜ਼ਲਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨ ਕੋਈ ਮੁਢ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੰਤ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸੁਚਲਿਤ ਵਹਿਣ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਰਚਣਹਾਰਾ ਨਹੀਂ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹਨ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਤੇ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਵੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਾਰ ਯੁਗ-ਸਤਿਯੁਗ, ਤ੍ਰੇਤਾ, ਦੁਆਪਰ, ਕਲਿਯੁਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਅਜੋਕਾ ਯੁਗ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਮਰ-ਰੇਖਾ ਦੇ, **ਮਨਵੰਤਰ, ਕਲਪ** ਆਦਿ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇ ਵੀ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ।[1] ਏਥੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਆਏ ੧ਓ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਵਜੋਂ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ' ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਚਣਹਾਰਾ, ਸਿਰਜਕ, ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਕਾਦਰ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਕ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ੧ਓ (ਬ੍ਰਹਮ)

---

1. 'ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ,
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463)

ਤਾਂ ਹੀ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਰਚੇ। ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ ਉਹ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ, ਕਰਣਹਾਰ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਾਮਰਤੱਖ ਸਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੋਈ ਕਰਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਸਚੁ। ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ। 'ਜੁਗਾਦਿ' ਸ਼ਬਦ ਪਿੱਛੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ-ਵੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਉਭਰਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਉਦਕਰਖ' ਤੇ 'ਆਕਰਖ' ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਜਬ ਉਦਕਰਖ ਕਰਾ ਕਰਤਾਰਾ ;
ਪ੍ਰਜਾ ਧਰਤ ਤਬ ਦੇਹ ਅਪਾਰਾ।
ਜਬ ਆਕਰਖ ਕਰਤ ਹੋ ਕਬਹੂ।
ਤੁਮ ਮੈ ਮਿਲਤ ਦੇਹ ਧਰ ਸਭਹੂੰ। (ਚੌਪਈ, ਬੰਦ 131)

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ। 'ਕਈ ਮਤ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਇਕ ਅਨਾਦੀ ਪਰਵਾਹ ਹੈ......ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨ ਆਦਿ ਮੰਨਦੇ ਨ ਅੰਤ। ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ।'[1] ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ।'[2] ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਹ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

'ਕਈ ਬਾਰ ਪਸਰਿਓ ਪਾਸਾਰਾ।
ਸਦਾ ਸਦਾ ਇਕ ਏਕੰਕਾਰਾ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5)

ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਹ ਪਸਾਰਾ ਕਈ ਵਾਰ ਪਸਰਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਚੋੜ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਦੋਂ ਮੁਢ ਬੱਝਾ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ; ਜਦੋਂ ਇਹ (ਆਕਾਰ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੂੰ ਨ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪੰਡਿਤ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਉਸ ਵਕਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਲੋਕ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀ ਸਾਧਕ ਵੀ ਤਿਥ-ਵਾਰ ਮਹੀਨਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਉਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ

---

1. ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 24.
2. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ, 230.

ਕੀਤੀ ਹੈ ।[1]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ-ਅੰਤ-ਸਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਜੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ । ਜਦ ਨਿਰਗੁਣ ਬਹਮ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅੰਦਰ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ ।[2]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਹਰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਅਵਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਕਾਰਜ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ (1) ਪਰਮ ਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਹੈ । (2) ਆਦਿਮ ਜਲ-ਸਮੂਹ ਹੈ । (3) ਅੰਧਕਾਰ ਹੈ । (4) ਹਿਰਣਯ ਗਰਭ ਹੈ । (5) ਬ੍ਰਹਮ-ਅੰਡ ਹੈ । (6) ਕਮਲ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਕਾਰਜ-ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ-ਕਾਰਣ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਦੂਜੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463)

ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ 'ਕਾਰਣਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਮੁਸੱਬੀਬ-ਅਲ-ਅਸਬਾਬ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜੇਹੇ ਕਾਰਣ ਸੂਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣਾ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਉਸ ਕਾਰਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਓਅੰਕਾਰ, ਸੁੰਨ, ਹਉਮੈ, ਹੁਕਮ, ਕਵਾਓ, ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ : 'ਓਅੰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ । ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 929)

'ਓਅੰਕਾਰ ਉਤਪਾਤੀ । ਕੀਆ ਦਿਨਸੁ ਸਭਰਾਤੀ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1003)

'ਓਅੰਕਾਰ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਉਪਾਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1061)

ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ : 'ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੇ ਤੇ ਸਾਜੇ ।
ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਉਪਾਇ ਕਾਇਆ ਗੜ ਰਾਜੇ ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1037)

ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ : 'ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 946)

1, 'ਕਵਣ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰ...ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਕ: 1 ਪੰਨਾ 4)

2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1035.

ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ : 'ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1)
ਸਬਦ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ : 'ਉਤਪਤਿ ਪਰਲੌ ਸਬਦੇ ਹੋਵੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 117)
ਕਵਾਉ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ : 'ਏਕ ਕਵਾਵੈ ਤੇ ਸਭ ਹੋਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1003)

ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੜਚੋਲੀਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪਰਖੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ, ਕਵਾਉ, ਨਾਮ, ਓਅੰਕਾਰ, ਹੁਕਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦਾ ਮੂਲ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ' ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਸੁੰਨ-ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ ਅਫੁਰ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਰਬੀ ਫੁਰਨੇ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਗੁਣਤਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹੋ ਹੀ ਭਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੋ ਹੀ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪ, ਨਾਮ-ਸੁਰੂਪ, ਓਅੰਕਾਰ-ਸੁਰੂਪ ਤੇ ਕਵਾਉ-ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬੋਧਕ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਹਨ। ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਸੁਰੂਪ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ 'ਸੁੰਨ ਰੂਪ ਅਫੁਰ ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ ਦੂਜਾ 'ਸ਼ਬਦ ਸੁਰੂਪ ਸਫੁਰ ਬ੍ਰਹਮ'। ਇਸੇ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ-ਯਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਜਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਜਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਂਖਯਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਖਯਮਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਕ੍ਰਿਯ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਸਕ੍ਰਿਯ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਮਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਦੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਹੈ ਹੋਰ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਅਪਣਾ ਆਪੁ ਉਪਾਇਓਨੁ ਤਦਹੁ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 509)

ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਕਿ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ? ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ 'ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ' ਹੈ ਜਾਂ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ- ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਦੋਵੇਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜਦ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ, ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਏਥੇ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਗੁਰੂ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਆਪੇ ਅੰਡਜ ਸੇਤਜ ਉਤਭੁਜ
ਆਪੇ ਖੰਡ ਆਪੇ ਸਭ ਲੋਇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 605)

ਤਾਂ ਏਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ
ਹੀ ਭਿੰਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਪਰਿਣਾਮ' ਹੈ
ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਦਾ ਜਗਤ-ਸਰੂਪ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਣਾ ਹੀ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਉਂ
ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।
ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਂਵਾਕ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

'ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਸਰ ਨਾਹੀ ਕੋਇ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 276)

'ਕਰਣ ਕਾਰਣ' ਸਮਾਸ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਹੈ। ਕਰਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਜੋ ਆਪ
ਹੀ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਜਿਸਦੇ
ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, 'ਸਿਖ
ਗੁਰੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[1]' ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਵੀ ਉਕਤ ਖਿਆਲ ਦੀ
ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ: 'ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ
ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ (ਕਾਰਣ) ਦੋਵੇਂ ਹੈ[2]।'

ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ:-ਬ੍ਰਹਮ ਕਾਰਣ ਹੈ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਅਸੀਂ
ਪਿਛੇ ਦੇਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਪੋ ਵਿਚ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ
ਹੈ? ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ?

ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ
ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ
ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੇ ਜਤਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀ ਕਾਰਜ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ
ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹਲ ਵਜੋਂ ਦੋ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਏ ਹਨ:

ਅਸਤ-ਕਾਰਯ ਵਾਦ (असत्कार्यवाद)

ਸਤ-ਕਾਰਯ ਵਾਦ (सत्कार्यवाद)

ਨਿਆਇ ਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸਿਕ ਦਰਸ਼ਨ **ਅਸਤ-ਕਾਰਯਵਾਦ** ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ
ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਜ, ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ
ਲਈ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਅਸਤ' ਕਾਰਯਵਾਦ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਾਂਖਯ ਵੇਦਾਂਤ ਆਦਿ
ਬਾਕੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਕਾਰਜ, ਕਾਰਣ ਵਿਚ, ਅਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਤੇ ਅਵਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਾਰਜ ਤੇ ਕਾਰਣ ਵਿਚ
ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹੈ, ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ

---

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 101.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 180.

ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਕਾਰਜ ਹੈ । ਅਰਥਾਤ ਕਾਰਜ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਵਸਤੂ ਕਾਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਰਜ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਦਾ ਫਰਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੈ (ਅਮਲੀ ਹੈ), ਹਕੀਕੀ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਸਤ-ਕਾਰਯਵਾਦ' ਆਖਦੇ ਹਨ[1] ।

ਸਤ-ਕਾਰਯਵਾਦ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਸਤ-ਕਾਰਯਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪੀ ਕਾਰਣ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੂਪੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ :

'ਆਪੇ ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਸੇਤਜ ਉਤਭੁਜ ਆਪੇ ਖੰਡ ਆਪੇ ਸਭ ਲੋਅ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 605)

'ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ । ਤੂੰ ਸੂਖਮੁ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ ।
ਤੂੰ ਜਲਨਿਧਿ ਤੂੰ ਫੇਨੁ ਬੁਦਬੁਦਾ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨਾ ਭਾਲੀਐ ਜੀਉ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 102)

ਪਰਿਣਾਮ-ਵਾਦ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਤਕਾਰਯਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (1) ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਤੇ (2) ਵਿਵਰਤਵਾਦ । ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਅਲਗ ਤੇ ਸੱਚਾ ਦਸਣ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਹੈ । ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ । ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ । ਪੁਰੁਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋ ਆਦਿ-ਤੱਤ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੀ ਪੁਰੁਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ (ਪੁਰੁਸ਼) ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਜ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 'ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ' ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਮਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਉਹ ਤਾਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਦੂਜਾ ਕਉਨੁ ਕਹਾ ਨਹੀਂ ਕੋਈ । ਸਭ ਮਹਿ ਏਕੁ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਈ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1)

ਵਿਵਰਤਵਾਦ : ਸਤ-ਕਾਰਯਵਾਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ '**ਵਿਵਰਤਵਾਦ**' ਹੈ । ਵਿਵਰਤਵਾਦ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮਤ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਕਾਰਜ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਾਰਜ 'ਪ੍ਰਾਤਿਭਾਸਿਕ' ਹੈ । ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਸਤਿ ਹੈ, ਕਲਪਨਾ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਤਿ ਹੈ । ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚੀ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ 'ਵਿਵਰਤਵਾਦ' ਅਰਥਾਤ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਕਾਰਜ ਦਾ ਅਸਤਿ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਰੂਪਾਂਤਰ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਵਰਤਵਾਦ ਦੀ ਇਕਪੱਖੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

---

1. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 313–14.

ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਧੂਏ ਕਾ ਧਵਲਹਰੁ'[1] ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਖੰਡ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ[2]। ਪਹਿਲਾ ਵਰਣਨ ਵਿਵਰਤਵਾਦੀ ਵੇਦਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਵ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਭਾ: ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। 'ਸੁਪਨਾ ਤੇ ਧੂਏਂ ਕਾ ਪਹਾੜ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਦਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਥਿਰ ਤੇ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਅਸਲੋਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਕੁਝ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨਹੀਂ'[3]।

ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਮਾਣਵਾਦ : ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ' ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ[4]। ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰਿਣਾਮ ਵਾਦ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਮਤ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਹਨ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ ਚਿਤ (चित्) ਤੇ ਅਚਿਤ (अचित्)। ਚਿਤ ਦਾ ਅਰਥ ਚੇਤਨ-ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਚਿਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੜ੍ਹ-ਤੱਤ। ਚਿਤ ਤੋਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਤੇ ਅਚਿਤ ਤੋਂ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਤਿ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

'ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ। ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 463)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ 'ਸਚੇ ਕੀ ਕੋਠੜੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ[5]। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ (ਬ੍ਰਹਮ) ਤੋਂ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ[6]। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ : ਬ੍ਰਹਮ-ਕਾਰਣ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਪੋ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ

---

1. ਢੰਢੋਲਿਮੁ ਢੂਢਿਮ ਡਿਠੁ ਮੈ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਧਵਲਹਰੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 138.
2. 'ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463.
3. 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 33.
4. "The theory of creation of the Adi Granth is very close to Brahma—parinama—vada' *Outlines of Sikh Thought.* p. 46.
5. 'ਇਹ ਜਗੁ ਸਚੇ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 2, ਪੰਨਾ 463.
6. 'ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ, ਤਿਸੁ ਪ੍ਰਭ ਤੇ ਸਗਲੀ ਉਤਪਤਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 294.

ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਹੀ ਰਹਿਦਾ ਹੈ[1]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਬ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਵਾਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਂਗੀ ਨਟ ਜਿਵੇਂ ਖੇਡ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਜਦ ਸਾਂਗ ਉਤਾਰ ਕੇ ਖੇਡ ਬੰਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕੋ ਨਟ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਜਦ ਇਹ ਖਿਲਾਰਾ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪ ਇਕੋ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਲ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਲਹਿਰਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੋਨੇ ਦੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਘੜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਅਕਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਘੜੇ ਭਜਣ ਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਦਾ ਓਹੀ ਚਾਨਣਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2]।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ : ਨਿਰਗਣਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕ੍ਰੋੜਾਂ-ਅਰਬਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਤੇ ਅਕ੍ਰਿਅ ਤੇ ਨਿਰਚੇਸ਼ਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਉਸਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ[3] ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਪਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਗਮਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ-ਵਿਕਾਸ ਦਾ 'ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਆ' ਵਾਕ ਦੁਆਰਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਹ ਅਫਰ ਤੋਂ ਸਫਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ (ਸਗੁਣ) ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਹੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੋਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। 'ਸੂਖਮ' ਤੋਂ 'ਸਥੂਲ' ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ (ਅਬਿਗਤ) ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹੋ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ।

ਇਉਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਨੰਦ-ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਰੋਚਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਣ 'ਪੁਰਸ਼' ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਕਾਰਣ ਦਾ ਏਥੇ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ 'ਚਿਤ' ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਹਰਕਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ

---

1. 'ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ' 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 218.
2. 'ਬਾਜੀਗਰਿ ਜੈਸੇ ਬਾਜੀ ਪਾਈ। ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਭੇਖ ਦਿਖਲਾਈ। ਸਾਂਗ ਉਤਾਰਿ ਥੰਮਿਓ ਪਾਸਾਰਾ। ਤਬ ਏਕੋ ਏਕੰਕਾਰਾ, ਸਹਸ ਘਟਾ ਮਹਿ ਏਕ ਆਕਾਸ, ਘਟ ਫੂਟੇ ਤੇ ਓਹੀ ਪ੍ਰਗਾਸੁ, ਉਹੀ, ਮ: 5 ਪੰਨਾ 736.
3. 'ਤਿਸ ਭਾਵੈ ਤਾਂ ਕਰੇ ਬਿਸਥਾਰ, ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਾਂ ਏਕੰਕਾਰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 294.

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਹਰਕਤ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਣ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ। ਕਾਸ਼ਮੀਰ ਸ਼ੈਵਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤੰਨ-ਸੁਰੂਪ ਸ਼ਿਵ (ਬ੍ਰਹਮ) ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਗਤੀ ਦੇ ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਅਕ੍ਰਿਅ ਹਾਲਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗਤੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ। ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਲੈ ਹੈ ਅਤੇ ਗਤੀ ਹੀ ਨਿਰਮਾਣ। ਇਹ ਚਕ੍ਰ ਸਦਾ ਹੀ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗਤੀ ਜਾਂ ਸਕ੍ਰਿਅ ਪੱਖ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਹੇਤੂ ਹੈ[1]।

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਥਮ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਣਾ, ਭਾਉਨੀ, ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਖਾਤਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਗੁਣ-ਸੁਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਹੀ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਓਅੰਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ, ਕਵਾਉ, ਹਉਮੈ—ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

'ਇਕਸੁ ਤੇ ਹੋਇਓ ਅਨੰਤਾ ਨਾਨਕ ਏਕਸੁ ਮਾਹਿ ਸਮਾਏ ਜੀਉ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 131)

ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮੈਂ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੋ ਜਾਵਾਂ।[2] 'ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਨੰਦ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ'।[3]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਦਭੁਤ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਦੋ ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਚੋਖਾ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ-ਵਾਰ' ਦੀ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ (ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ) ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਰੂਪ ਧਰਿਆ। (ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ: ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ, ਦੂਜਾ ਸਰਗੁਣ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਸਰਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਰੂਪ ਭੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹਨ)[4] ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤਿ ਰਚੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ।[5] ਦੂਜੀ ਬਾਣੀ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੀ ਪਉੜੀ ਹੈ।

---

1. Theos Bernard, '*Hindu Philosophy*'. p. 154.
2. 'ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (सो कामयत एको हं बहुस्याम्)
3. ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' ਪੰਨਾ 179.
4. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਟਿੱਪਣੀ ਨੰ: 7, ਪੰਨਾ 463.
5. 'ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ, ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463)

ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਇਉਂ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ (ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਚੰਦੋਆ ਤਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਆਸਮਾਨ ਬਗੈਰ ਥੰਮਾਂ ਤੋਂ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਚਾਨਣ ਫੈਲਾ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਰਾਤ-ਦਿਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਚੋਜੀ ਦਾ ਇਹ ਕਿੰਨਾ ਵਿਸਮਾਦਕ ਚੋਜ ਹੈ।[1] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਕੀਆ ਪਸਾਰਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1003)

ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵਰਣਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇੱਕੇ-ਦੁੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਜਦ 'ਮਾਇਆ ਕਾ ਰੂਪ ਸਭ ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਇ'।[2] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਮਾਇਆ) ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦ ਇਹ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ, 'ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ। ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ'[3] ਤਾਂ ਨਾਮਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਥੂਲ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਵਰਗੀਕਰਣ ਗੁਰੂਦੇਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਖਾਣੀ' ਵਲ ਆਮ ਇਸ਼ਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਖਾਣੀ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੁਲ ਚੇਤਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਤੇ ਉਤਭੁਜ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ : 'ਆਪੇ ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਸੇਤਜ ਉਤਭੁਜ ਆਪੇ ਖੰਡ ਆਪੇ ਸਭ ਲੋਇ'।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਵੰਡ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ 'ਖੰਡ'[4] ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਖੰਡ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵੰਡ ਵਿਚ ਮੰਡਲ[5], ਭਵਨ[6], ਲੋਕ[7], ਪੁਰੀਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨੀਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚੇਤੰਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ :—

'ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਫਿਰ ਫਿਰ ਆਵੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 69)

---

1. ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ। ਅੰਬਰੁ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਚੰਦੋਆ ਤਾਣਿਆ। ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1279.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 887.
3. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 4.
4. 'ਕਈ ਕੋਟਿ ਖਾਣੀ ਅਰੁ ਖੰਡ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 276.
5. 'ਤਿਥੇ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 7.
6. 'ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਪੁਰੀਆ ਸਭ ਭਵਨ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 284.
7. 'ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 7.

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮੁਖ-ਧੁਨੀ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਨੰਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਲਾਮਹਿਦੂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖਾਣੀਆਂ, ਬਾਣੀਆਂ, ਤ੍ਰਿਲੋਕਾਂ, ਪੁਰੀਆਂ, ਖੰਡਾਂ, ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ, ਦੇਵਾਂ, ਜੱਛਾਂ, ਕਿੰਨਰਾਂ, ਗੰਧਰਬਾਂ, ਪਰੀਆਂ, ਅਪਛਰਾਂ, ਮਹਾਂਭੂਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅੰਤ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਨ ਕਿ :

'ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ।
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਿਨਿ ਇਕ ਵਾਤ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)

'ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਦਿ ਪੱਛਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਆਖਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਠਾਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਆਲਮ ਹਨ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ ਜੁ ਉਤੇ ਦਸਿਆ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਹੈ : ਹਜ਼ਦਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸਜਦਾ ਬਸੂਏ ਤੋ ਮੇਕੁਨੰਦ (ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ)[1] ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੁੜ ਮੁੜ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹਾ-ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ, ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਾਦਰ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।[2] ਮਨੁਖ ਨਿਗੁਣਾ ਹੈ, ਨਿਮਾਣਾ ਹੈ, ਅਲਪੱਗ ਹੈ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਤੱਤ :

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕ੍ਰਮ-ਪੂਰਵਕ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਨ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵਿਵੇਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਵਿਰਾਟ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸ ਵਾਕਾਂ 'ਚੋਂ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

'ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਜਗਤੁ ਸਭੁ ਜਲੁ ਹੈ ਜਲ ਹੀ ਤੇ ਸਭ ਕੋਇ
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1283)

'ਜਲ ਤਰੰਗ ਅਗਨੀ ਪਵਨੋ ਫੁਨਿ ਤ੍ਰੈ ਮਿਲਿ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1345)

'ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੈ ਤੇ ਜਲੁ ਹੋਇ।
ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਜਿਆ ਘਟ ਘਟ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 19)

---

1. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 5 (ਟਿਪਣੀ)
2. 'ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 4.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਵਲ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਲ ਦਸਦੇ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਪਉਣ ਤਿੰਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਿਥਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਉਣ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਪਉਣ ਤੋਂ ਜਲ ਅਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਧਾਇਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਵਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਧੀਨ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਣ ਦਾ ਕੰਮ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਵਾਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ।

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ :

1. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਧਾਰਾ
2. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਪਰਮਾਣੂਵਾਦੀ ਧਾਰਾ
3. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਧਾਰਾ

(1) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੇਦ, ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਲੜੀਵਾਰ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਬਲਕਿ ਵਿਰਾਟ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ (10-129) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਰਿਗਵੈਦਿਕ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅਗਲੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਤੱਤ ਜਲ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਹੈ[1] । ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਸਤ' ਪਹਿਲਾ ਤੱਤ ਹੈ[2] । ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾ ਤੱਤ 'ਸਤ' ਹੈ[3] ।

(2) ਪਰਮਾਣੂਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧਮਤ, ਜੈਨਮਤ, ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵੈਸ਼ੇਸਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਾਰਣ ਤੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਭੇਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਕਾਰਣ ਬੁਧ ਤੇ ਜੈਨ ਅਨੀਸ਼-ਵਰਵਾਦੀ ਮਤ ਵੀ ਵਾਸਤਵਵਾਦੀ ਮਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰਮਾਣੂਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ-ਤੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ੈਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਰਮਾਣੂ-ਵਾਦ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ-ਤੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 'ਪਰਮਾਣੂ' ਹੈ। ਇਸੇ ਮੂਲ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਨਾਨਾ ਭਾਂਤ ਦੇ ਜਗਤ

---

1. ਤੈਤਿਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ 11.3.5 (आपो वा इदमग्रे सलिलमासीत्)
2. ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 2.7.71. (असद् वा इदमग्रे आसीत्)
3. ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 6.2.1.

ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰਮ ਅਣੂ ਤੋਂ ਦੁ-ਅਣੂ, ਫਿਰ ਤ੍ਰੈ-ਅਣੂ ਆਦਿ ਸਥੂਲ ਸੰਜੋਗ ਹੁਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਉਂ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬੁਧਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਤਵਾਦ (ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ (ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਰੂਪ) ਵੀ ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਭੇਦ ਹਨ[1] ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (atomism) ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗ੍ਰੀਸਵਾਸੀ ਡਿਮਾਕ੍ਰੀਟਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਦਿ-ਤੱਤ ਜੜ੍ਹ-ਕਣ (atoms) ਹਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਪਰਮਾਣੂ' ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੂਖਮ ਤੇ ਸਥੂਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪਦਾਰਥ ਰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਵਸਤੂਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇੜੇ ਤੋਂ ਹੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮਨ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅਵਸਥਾ ਹੈ[2] ।

(3) ਤਾਤਵਿਕ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਤਕਾਰਯਵਾਦੀ' ਦਰਸ਼ਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਖਯ-ਦਰਸ਼ਨ, ਵੇਦਾਂਤ ਤੇ ਕਾਸ਼ਮੀਰ ਸ਼ੈਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ । ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤ ਪੰਝੀ ਹਨ, ਕਾਸ਼ਮੀਰ ਸੈਵਮਤ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 24 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੱਤ ਸਾਂਖਯਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ 12 ਹੋਰ ਸੁਧ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਹੀ ਗੁਣ ਹਨ ।[3] ਗੁਰਮਤਿ (ਨਿਰਗੁਣ ਮਤ) ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਇਉਂ ਹੈ :

1. ਅਫੁਰ ਅਕਾਲ (ਬ੍ਰਹਮ)
2. ਸਫੁਰ (ਬ੍ਰਹਮ)
3. ਹਉਮੈ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਰਣ)
4. ਜੀਵਾਤਮਾ (ਚੇਤੰਨ ਸੱਤਾ)
5. ਜੜ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਨਾਲ 20 ਤੱਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ।

6—10 ਪੰਜ ਤਨਮਾਤ੍ਰਾਂ
11—15 ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ

---

1. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 741.
2. D. D. Runes, '*Dictionary of Philosophy*' p. 26.
3. "Kashmir Saivism postulates thirty-six catagories to explain the process of cosmic evoluation'. Theos Bernard, *Hindu Philosophy*. p. 156.

16 - 20 ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ
21—25 ਪੰਜ ਮਹਾਂਭੂਤ[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਂਖਯ, ਸ਼ੈਵਮਤ ਨਾਲੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ, ਸਾਂਖਯ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਯੋਗ ਵਾਸਿਸ਼ਠ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।[2]

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਹੱਸ : ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਵਿਚਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਛਬੀਆਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਅਸੀਂ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰੱਖਣਾ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਆਪਾਰ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਆਪਾਰ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਚਿੰਤਨ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵੱਧ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਫਟਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਅਦਭੁਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਕਰਮਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬੜੀ ਹੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਹੈ; ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦੇ ਹਨ :

'ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪਨਾ 463)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਰੂਪ-ਰੰਗ, ਪਉਣ-ਪਾਣੀ ਇਸ ਲਈ ਹੈਰਾਨੀ-ਜਨਕ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਅਦਭੁਤ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। **ਕਾਰਜ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਕਾਰਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਂਕਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਸ਼ਟੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।** ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਰਣਨ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ, ਮਹਿਮਾ, ਉਸ ਦਾ ਗੌਰਵ, ਅਦਭੁਤ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸਦਾ 'ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ' ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਸ਼ਟੀ ਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੋ ਖਿਆਲ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿਸ਼ਟੀ

1. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 239.
2. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 110.

ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਖਰੀ ਹਸਤੀ ਤੇ ਸੱਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖੀਕਰਣ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਹ ਰਹੱਸ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਵਾਹੁ' ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੀ ਰਹੱਸ ਹੈ।

ਸਤਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ : ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੱਚਾ' ਕਹਿਣ ਦਾ ਭੇਤ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤ ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਅੰਸ਼ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕੋਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਪ੍ਰਾਤਿਭਾਸਿਕ ਸਤਿ (phenomenally true)
ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ (practically true)
ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ (absolutely true)

ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕੋਟੀਆਂ ਸਤਿ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤ੍ਰਿਬਿਧ ਸਤਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਪ੍ਰਾਤਿਭਾਸਿਕ ਸਤਿ : ਦਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 271)
ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ : 'ਜੀਵਨ ਲਉ ਬਿਉਹਾਰ ਹੈ ਜਗ ਕਉ ਤੁਮ ਜਾਨਉ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 9, ਪੰਨਾ 726)
ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ : 'ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ
ਇਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪ ਹੈ ਹਰਿ ਰੂਪ ਨਦਰੀ ਆਇਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 922)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਰਬੰਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ।

6. ਮਾਇਆ

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' (ਸੰ. ਮਾਯਾ) ਤੱਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਭਾਉ, ਕਾਰਜ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਉਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ, ਮੱਧ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਰਿਆਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਸੰਤਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਇੰਨਾ ਵਿਆਪਕ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ, ਆਤਮ-ਤੱਤ ਆਦਿ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਵੀ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ (ontological phenomenon) ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਾਇਆਵਾਦ

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੋ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਕ ਹੈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੰਡਲ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਡਲ । ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ । ਸ਼ਕਤੀ, ਲੀਲਾ, ਭਰਮ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ । ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਤੱਤ-ਚਿੰਤਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਗਲਕਥ ਜਦ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਰਹੱਸਮਈ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਿਗਵੇਦ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਆਦਿ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ । ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਇਕ ਖਾਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਇਆ ਹੈ । ਉਥੇ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਇਕ ਤਕਨੀਕੀ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਸਿਰਫ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਬਲਕਿ 'ਮਾਇਆਵਾਦ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ ਹੈ । ਇਹ ਮਾਇਆਵਾਦ ਹੀ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਣ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥ ਹੈ । ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਪੰਗਤੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ :

"मायावाद मसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव च"

ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆਵਾਦ ਝੂਠਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਗੁੱਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁਧਮਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ । ਡਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ, ਪਰੰਤੂ **ਮਾਇਆਵਾਦ** ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"[1] ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ 'ਮਾਇਆ' ਤੇ 'ਮਾਇਆਵਾਦ' ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵੰਡ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਮਾਇਆ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਰਣਨ

ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੇਦਾਂ ਜਿੰਨਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ । ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਇੰਦ੍ਰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ।[2] ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ, ਅਵਿਦਿਆ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਠਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਇਹ ਆਤਮਾ-ਰੂਪ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਛਿਪਿਆ ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ

---

1. *Outlines of Sikh Thought*, p. 32.
2. ਰਿਗਵੇਦ 6–47–18.

ਦੁਆਰਾ ਤੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਿੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਉਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ![1] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਮੇਰੀ ਇਹ ਗੁਣਮਈ ਮਾਇਆ ਦੁੱਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹੀ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮੇਰੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।'[2] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਵਿਦਿਆ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, 'ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਅਵਿਦਿਆ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਜੇਹੇ ਨੀਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਸੁਰੀ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਮੇਰੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ।[3] ਬੁੱਧਮਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਕੋਈ ਖਾਸ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ। ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਵਿਦਿਆ, ਅਬਿਬੇਕ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਹੀ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਮਾਇਆਵਾਦ :

ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੁਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਇਆਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਲਈ ਮਾਇਆ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸ਼ੰਕਰ ਮੂਲ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਭੌਤਿਕ ਪਸਾਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਪਸਾਰੇ ਲਈ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ 'ਮਾਇਆ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਬੀਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ-ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਵਿਦਿਆ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਵਿਅਕਤ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਤੇ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ 'ਮਹਾਸੁਪਤਿ' ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਸੌਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।'[4] ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਦਾ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਦੀ ਸਾੜਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ। ਸ਼ੰਕਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਦੱਸਣ ਵੇਲੇ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ 'ਅਵਿਅਕਤ' ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਦਿ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ, ਉਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਅਵਿਦਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਤਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਹੀ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ 'ਆਵਰਣ' ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ' ਆਵਰਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਰਦਾ, ਢੱਕਣ, ਓਹਲਾ। ਮਾਇਆ ਆਪਣੀ ਇਸ ਆਵਰਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜਗਤ-ਜੀਵ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਮਈ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਢੱਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

---

1. ਕਠੋਪਨਿਸ਼ਦ 1/3/12.
2. ਗੀਤਾ 71/4.
3. ਗੀਤਾ 1/15.
4. 'ਸ਼ਰੀਰਕ ਭਾਸ਼ਯ' 1/4/3.

ਅਸਲੀਅਤ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ, ਜਲ, ਅੱਗ, ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮਾਇਆ ਦੀ 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ' ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਢਕੀ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਨਾ।[1]

ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਮਾਇਆ-ਕਲਪਨਾ ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਗਤ ਸੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦੁਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਉਥੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੰਕਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਸਦੀਵੀ (ਅਨਿੱਤ) ਇੱਛਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਉਥੇ ਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਮਾਇਆਵਾਦ ਪਰਿਣਾਮਵਾਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਵਿਵਰਤਵਾਦੀ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਤੱਤ 'ਸ਼ੈਤਾਨ' ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕਾ ਕੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਬੜੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਨਾਥਪੰਥ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸਰਪਣੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਡੇ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵੀ ਛਲ ਲਿਆ ਹੈ।[2] ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ[3], ਡਾਕਣੀ[4], ਸਰਪਣੀ[5] ਆਦਿ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਤੱਤ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਇਆਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਇਆ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਈ **ਮਾਇਆਵਾਦ** ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਕੇ ਵੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਇਸ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬੁੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਾਇਆ ਵਰਣਨ, ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਂਖਯ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗੂੰ, ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ

---

1. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 436.
2. 'ਮਾਰੌ ਸੁਪਣੀ ਜਗਾਈ ਯੋ ਭੌਰਾ। ਜਿਨਿ ਮਾਰੀ ਸੁਪਣੀ ਤਾਕੌ ਕਹਾ ਕਰੈ ਜੋਰਾ (ਗੋਰਖਬਾਨੀ ਪੰਨਾ 139)
3. 'ਸਤ ਰਜ ਤਮ ਥੈਂ ਕੀਨੀ ਮਾਯਾ' ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 228.
4. 'ਕਬੀਰ ਮਾਯਾ ਡਾਕਣੀ ਸਬ ਕਿਸ ਹੀ ਕੋ ਖਾਇ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34.
5. ਇਹ ਸਰਪਣੀ ਤਾਕੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 327.

ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮ ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਭਾਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਰੰਗਾਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਲਪਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੱਚੇ ਹਨ।[1]'' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਮਾਇਆ-ਕਲਪਨਾ ਸੁਤੰਤਰ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਚਲਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ[2], ਅਵਿਦਿਆ[3], ਕੁਦਰਤ[4] ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਥਿਉਸ ਬਰਨਾਰਡ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨਾਲੋਂ ਫਰਕ ਦਸਿਆ ਹੈ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ (ਰੂਪ) ਦ੍ਰੱਵ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਦ੍ਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਇਸ ਵਿਚ ਗਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਮਾਇਆ ਅਖਵਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ (ਵਿਅਸ਼ਟੀ) ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ **ਮਾਇਆ** ਨੂੰ ਮਾਂ, ਛਲ, ਭੁਲੇਖਾ, ਭ੍ਰਮ, ਲਕਸ਼ਮੀ, ਧਨ, ਈਸ਼ਵਰ-ਸ਼ਕਤੀ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[6]

ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ : ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰਯੋਗ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੇ ਉਤਰ ਬੜਾ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਾਂਖਯਮਤ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਾਇਆ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੱਸਤੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ।[7] ਗੁਰੂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਚੇਰੀ, ਦਾਸੀ[8] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਫਰ ਨਿਰੰਜਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਖੇਲ ਰਚ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਤ੍ਰਿਗੁਣਮਈ ਮਾਇਆ ਦੀ

---

1. "*The Concept of Maya in Gurn Nanak's Philosophy.*" (I.N.S.G.N)
2. ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ; ਪਰਮਦਭੁਤੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿ ਪਰੰ (ਗੁਜਰੀ ਜੈਦੇਵ)
3. 'ਅਵਿਦਿਆ : ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਹ ਦਸ਼ਾ ਜੋ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। (ਭਾ. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 67)
4. 'ਕੁਦਰਤ :—ਮਾਇਆ, ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਕਤੀ। ਭਾ. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 254.
5. '*Hindu Philosophy*' pp. 149–50.
6. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਐਂਟਰੀ 'ਮਾਇਆ'
7. ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 4/10.
8. 'ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰ ਨਹੀਂ ਦੀਸੈ'

ਸਿਰਜਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ।[1] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ।[2]

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ : ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਟੇਢੀ ਖੀਰ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਨਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਲੱਛਣ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਤਾਤਵਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਲੀਕਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪੁਛਦੇ ਹਨ :

'ਮਾਇਆ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਕਿਆ ਮਾਇਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 67)

ਆਪ ਹੀ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

'ਦੁਖ ਸੁਖ ਏਹੁ ਜੀਉ ਬਧੁ ਹੈ ਹਉਮੈ ਕਰਮ ਕਮਾਇ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 67)

ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁੱਛ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਅਲਖ ਸ਼ਕਤੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਲਈ ਫਿਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਏਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਉ ਨਾਲ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨ ਤੱਤ, ਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਮਾਇਆ) ਪੁਰਸ਼ (ਬ੍ਰਹਮ) ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।[4] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[5] ਭਾ. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[6]

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ : 'ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿੱਤ-ਅਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ

---

1. 'ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਆਪਿ ਸਿਰਿਜਿਅਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਧਾਇਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1237)
2. 'ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਹੁਕਮਿ ਬਣਾਇਆ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1065.
3. 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 30.
4. '*Outlines of Sikh Thought*. p. 32.
5. 'ਗੀਤਾ' 6/23.
6. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 718.

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਰਚਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਏਥੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਇਹ
ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਕਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਤਬਦੀਲੀ
ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਣ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਉਸਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ
ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ।[1]' ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਸਿਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ
ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਕ ਹੈ 'ਤਾਤਵਿਕ ਸੁਰੂਪ'
ਦੂਜਾ ਹੈ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸੁਰੂਪ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੁਰੂਪ ।

ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਸੁਰੂਪ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ ।
ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 7)

ਇਸ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਾਇਆ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ
ਹਨ । ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ
ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸੋ ਮਾਇਆ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ । ਇਸ
ਖਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜਗਤ
ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਪਸ਼ਟ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ :

'ਮਾਇਆ ਮਾਈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਪਰਸੂਤਿ ਜਮਾਇਆ'

ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਰਜੋ ਸਮੋ ਤਮੋ ਵਾਲਾ ਜਗਤ ਜਨਮਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤੁਕ
ਵਿਚ 'ਮਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਬੜਾ ਸਾਰਥਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਮਾਈ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਨਨੀ, ਜੰਮਣ ਦਾ ਸੋਮਾ ।

ਮਾਇਆ ਦਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸੁਰੂਪ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ
ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

'ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਕੀਨੀ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 404)

ਏਥੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ—ਰਜੋ ਤਮੋ ਸਤੋ ਵਾਲੀ ਦਸਿਆ ਹੈ । ਉਕਤ ਪੰਗਤੀ
'ਮਾਇਆ ਮਾਈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਪਰਸੂਤ ਜਮਾਇਆ' ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾਰ
ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਪਜਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ
ਦੱਸਣਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਇੱਛਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ।

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੁਰੂਪ : ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੁਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਾਇਆ
ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰਕ ਜਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ
ਨਹੀਂ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਕਲਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰੂਪਕਾਂ, ਅਨਿਓਕਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ
ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੁਰੂਪ ਚਿੰਤਨ ਦਾ
ਮਨੋਰਥ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਸ਼ੈਲੀ
ਸਾਹਿਤਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਕਰਾਲ ਇਸਤ੍ਰੀ

---

1. ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 156.

ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਉਲੀਕਦੇ ਹੋਏ ਰੌਦ੍ਰ ਰਸ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਜਿਸਦੇ ਮੱਥੇ ਤੇ ਤਿਉੜੀ ਹੈ, ਨਜ਼ਰ ਤਿੱਖੀ ਗੁਸੇ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਕੁੜੱਤਣ ਹੈ ਜੋ ਬੋਲ-ਵਿਗਾੜ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾ ਸਦਾ ਭੁੱਖੀ ਹੈ, ਅਜੇਹੀ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਠੱਗੀ ਨਾਲ ਛਲ ਕੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ, ਉਸ ਨੇ ਮੋਹਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ...। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਨੇ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਮੂਰਖ ਮਨਮੁੱਖ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਖਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਬਾਂਹ ਫੜਕੇ ਉਧਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1] ਏਥੇ ਮੋਹਨੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਹੈ, ਤਿਉੜੀ, ਤਿਖੀ ਨਜ਼ਰ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ, ਗੁੱਸਾ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ, ਇਸ ਰਸ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਕ੍ਰੋਧ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰੌਦ੍ਰ ਰਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰੌਦ੍ਰ-ਮਈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤਸਵੀਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ, ਭਿਆਨਕਤਾ, ਕਰੂਰਤਾ, ਡਰਾਉਣੀ ਸੂਰਤ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਰੂਪ : ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ, ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅੰਕਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਏਥੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੁਰੂਪ ਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫਰਕ ਰਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਦਾ ਲੱਛਣ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਸੂਰਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਡੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਦੀ ਹੈ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬੋਧ (sensory perception) ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਬੋਧ (logical knowledge) ਸੁਰੂਪ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁਵਿਧ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

'ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਹੈ ਬਹੁਰੰਗੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1342)

ਮਾਇਆ ਬਹੁਰੰਗੀ ਹੈ ਇਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਹਨ :

ਕੰਚਨ ਰੂਪ ਤੇ ਕਾਮਨੀ ਰੂਪ : 'ਕੰਚਨ ਨਾਰੀ ਮਹਿ ਜੀਉ ਲੁਭਤ ਹੈ ਮੋਹੁ ਮੀਠਾ ਮਾਇਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 53)

ਮੋਹਨੀ ਰੂਪ : ਜਗ ਮੋਹਨੀ ਹਮ ਤਿਆਗ ਗਵਾਈ।
ਨਿਰਗੁਨੁ ਮਿਲਿਓ ਵਜੀ ਵਧਾਈ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 392)

ਸੁੰਦਰੀ ਰੂਪ : 'ਐਸੀ ਸੁੰਦਰਿ ਮਨ ਕਉ ਮੋਹੈ।
ਬਾਟਿ ਘਾਟਿ ਗ੍ਰਿਹਿ ਬਨਿ ਬਨਿ ਜੋਹੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 392)

ਮਧੁਰ ਰੂਪ : 'ਮਨਿ ਤਨਿ ਲਾਗੈ ਹੋਇ ਕੈ ਮੀਠੀ।
ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਮੈ ਖੋਟੀ ਡੀਠੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 392)

---

1. 'ਮਾਥੈ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਕਰੂਰ...ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਹ ਪਕਰ ਹਮ ਰਾਖਾ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 394.

ਕਰੂਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ : 'ਐਸੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਇਕ ਰਾਮ ਉਪਾਈ ।
ਉਨਿ ਸਭ ਜਗ ਖਾਇਆ ਹਮ ਗੁਰਿ ਰਾਖੇ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ।'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 394)

ਕੂੜ ਰੂਪ : 'ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਸਭੁ ਕੂੜੁ ਹੈ ਕੂੜੋ ਹੋਇ ਗਇਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 790)

ਛਾਇਆ ਰੂਪ : 'ਸਭ ਜਗ ਦੇਖਿਆ ਛਾਇਆ ਮਾਇਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 790)

ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੋਈ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਬੜਾ ਵਿਰਾਟ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਮਾਇਆ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦਾ ਖਿਲਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਪਸਰ ਰਹੀ ਹੈ; ਇਹ ਸੁਰਗ ਨਰਕ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ, ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਮੂਲ, ਲੋਭ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੰਕਾਰ ਵਾਲੀ ਅਕਲ ਉਤੇ ਮਸਤ ਹੈ, ਪੁਤ੍ਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਇਆ ਹੀ ਫੈਲੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਹਾਥੀ, ਘੋੜੇ, ਸੁੰਦਰ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਮਦ-ਮਸਤ ਜੋਬਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਗ਼ਰੀਬ ਤੇ ਅਮੀਰ ਨੂੰ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਮੰਡਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ, ਮਹੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀਆਂ ਸੇਜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਕਾਮ-ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਨੇਕੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ, ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਕੰਮ ਕਾਰ ਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਵਖੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਕਦੀ ਗਲ, ਮਾਇਆ ਸਭ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ ਸਿਵਾਇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋ ਹਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਹਨ'।[1]

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੁਭਾਉ : ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਰੂਪ, ਉਤਪੱਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਆਦਿ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਸਤਿ, ਕੂੜ[2] ਸੁਭਾਉ ਵਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਇਕ ਧੋਖਾ ਹੈ।[3] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅੰਧ ਗੁਬਾਰ[4] ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਫੜਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਇਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨੀ

---

1. 'ਬਿਆਪਤ ਹਰਖ ਸੋਗ ਬਿਸਥਾਰ। ਬਿਆਪਤ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਅਵਤਾਰ।
ਮਾਇਆ ਬਿਆਪਤ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰੀ। ਸੰਤ ਜੀਵਹਿ ਪ੍ਰਭ ਓਟ ਤੁਮਾਰੀ। ਆ. ਗ੍ਰੰਥ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 182.
2. 'ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਸਭੁ ਕੂੜੁ ਹੈ। ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 790.
3. 'ਬਾਬਾ ਮਾਇਆ ਰਚਨਾ ਧੋਹੁ, ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 15.
4. 'ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਬਿਖਿਆ ਅੰਧੁ ਹੈ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਗੁਬਾਰ' ਉਹੀ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 30.

ਵੀ ਮੁਹਬਤ ਕਰੀਏ ਪਰ ਓੜਕ ਨੂੰ ਇਹ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦੀ ।[1] ਇਕ ਥਾਂ ਹੋਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੁੱਤਰ ਹੈ, ਅੰਨੀ ਹੈ :

'ਦੁੱਡਰ ਅੰਧ ਬਿਖਮ ਇਹ ਮਾਇਆ ।[2]

ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਰਮ : ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਰਮਾਂ (function) ਉਤੇ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ, ਉਸ ਦੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਕਾਰਯਾਨੁਮੇਯਾ ਸੁਧਿਯੇਵ ਮਾਯਾ'[3] ਅਰਥਾਤ ਸਿਆਣੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਲੋਕ ਮਾਇਆ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਕਾਰਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਅਨੇਕ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਵਿਧ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਅਜੇਹੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਿਨਾਂ ਦੰਦਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ।[4] ਗੁਰੂ ਇਥੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਆਮ ਪਸ਼ੂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੰਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਦੰਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਖਾ ਰਹੀ ਹੈ । ਦੰਦਾਂ-ਰੂਪੀ ਕਾਰਣ ਦੇ ਨਾ ਹੁਦਿਆਂ ਖਾਣ ਰੂਪੀ ਕਾਰਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਕਿੰਨੀ ਭੈਦਾਇਕ ਤੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਹੈ ।

'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਬੜਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਚੰਬੜਦੀ ਹੈ,ਉਸਨੂੰ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮਾਇਆ ਇਕ ਸੁਆਂਗੀ ਦੇ ਮਨ ਵਾਂਗੂ ਮਨ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਸੁਆਂਗੀ ਆਪਣਾ ਖੇਲ ਮੁਕਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਪਛਤਾਂਦੇ ਹਨ ।[5]

ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ : ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ੰਕਰ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਆਵਰਣ ਤੇ ਵਿਕਸ਼ੇਪ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ । 'ਆਵਰਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਰਦਾ । ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ ਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਕੱਜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰਮ ਦੀ ਕੰਧ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਪਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ । 'ਵਿਕਸ਼ੇਪ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਕ

---

1. 'ਗਹੁ ਕਰਿ ਪਕਰੀ ਨ ਆਈ ਹਾਥਿ, ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੀ ਚਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸਾਥ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 891.
2. ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 377.
3. ਵਿਵੇਕ ਚੂੜਾਮਣਿ, ਸ਼ਲੋਕ 110.
4. 'ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਵਿਣੁ ਦੰਤਾ ਜਗੁ ਖਾਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 643.
5. 'ਤ੍ਰਿਵਿਧਿ ਮਾਇਆ ਰਹੀ ਬਿਆਪਿ । ਜੋ ਲਪਟਾਨੋ ਤਿਸੁ ਦੂਖ ਸੰਤਾਪ ।
ਸਾਂਗੀ ਸਿਉ ਜੋ ਮਨੁ ਰੀਝਾਵੈ । ਸਾਂਗਿ ਉਤਾਰਿਐ ਫਿਰਿ ਪਤਾਵੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1145.

ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਰੋਪ। ਰੱਸੀ ਉਤੇ ਸੱਪ ਦਾ ਆਰੋਪ ਵਿਕਸ਼ੇਪ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਆਪਣੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਝੂਠੇ ਫਰਕ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

'ਮਾਇਆ ਮਗਨੁ ਅਹਿਨਿਸ ਮਗੁ ਨਾਮੁ ਨ ਲੇਵੈ ਮਰੈ ਬਿਖੁ ਖਾਈ।'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: ਪੰਨਾ 596)

'ਖੋਟੇ ਕਉ ਖਰਾ ਕਹੈ ਖਰੇ ਸਾਰ ਨਾ ਜਾਣੈ।
ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਕਲੀ ਕਾਲ ਵਿਡਾਣੈ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 229)

ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਧੇ (ਅਗਿਆਨੀ) ਨੂੰ ਲੋਕੀਂ ਪਾਰਖੂ (ਸਿਆਣਾ) ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅੰਨ੍ਹੇ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਸ ਪਾਰਖੂ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਿਕਸ਼ੇਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਥਾਨਿਕ ਭੇਦ : ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਥਾਨ-ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਹੀ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਥਾਨ-ਭੇਦ ਕਰਕੇ 'ਵਿਸ਼ਵ-ਆਤਮਾ' ਤੇ 'ਜੀਵਾਤਮਾ' ਆਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰ-ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਹੋਰ ਰੂਪ ਕਲਪੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ ਉਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜਾਂ 'ਸਮਸ਼ਟੀ' ਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਵਿਸਤਾਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ 'ਵਿਅਸ਼ਟੀ' ਮਾਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਸਮਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ :

'ਸਗਲ ਭਵਨ ਤੇਰੀ ਮਾਇਆ ਮੋਹ'

ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ :

'ਧੁਰ ਕੀ ਭੇਜੀ ਆਈ ਆਮਰਿ।
ਨਉ ਖੰਡ ਜੀਤੇ ਸਭ ਥਾਨ ਥਨੰਤਰ[1]' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 371)
'ਜਿਨਿ ਕੀਨੇ ਵਸਿ ਆਪਨੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਭਵਨ ਚਤੁਰ ਸੰਸਾਰਾ[2]
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 673)

ਅਰਥਾਤ ਚਾਰੋ ਭਵਨ ਤੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ : ਮਾਇਆ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ' ਕਹਿ ਸਕਦੇ

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5. ਪੰਨਾ 371.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5. ਪੰਨਾ 673.

ਹਾਂ ਜੋ ਮਨੁਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਨੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਮੋਹਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਚਤਰਾਈ ਤੇ ਮਾਣ-ਇਜ਼ਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ[1]। ਏਥੇ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਪੰਖੀ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ :

'ਪਿੰਜਰ ਪੰਖੀ ਬੰਧਿਆ ਕੋਇ।
ਛੇਰੀ ਭਰਮੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਇ।[2] (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 839)

ਪਿੰਜਰੇ ਦਾ ਪੰਖੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੈ ਜੋ ਭਰਮ ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਕਰਕੇ ਬੰਦ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਤੱਤ ਨਾਲ ਬਾਕੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੱਤ ਇਹ ਹਨ :

ਮਾਇਆ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ
ਮਾਇਆ ਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ
ਮਾਇਆ ਤੇ ਜਗਤ
ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਨ
ਮਾਇਆ ਤੇ ਧਨ ਦੌਲਤ
ਮਾਇਆ ਤੇ ਹਉਮੈ

ਮਾਇਆ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ : ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ਜਦ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ[3]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਉਤਪਾਦਕ ਤੇ ਮਾਇਆ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਯੋਗ (ਉਤਪਾਦਯ) ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ 'ਜਨਕ ਤੇ ਜਨਿਤ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕਾਦਰ ਤੇ ਮਾਇਆ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਾਦਰ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਵੈਰੀ ਨਾਗ ਤੇਰਾ ਪਹਿਲਾ ਝਲਕਾ
ਜਦ ਅਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵਜਦਾ।

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸੋਰਿਠ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 637.
2. ਉਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ', ਪੰਨਾ 839.
3. 'ਨਿਰੰਕਾਰਿ ਆਕਾਰ ਉਪਾਇਆ : ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਹੁਕਮਿ ਬਣਾਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 3, ਪੰਨਾ 1065.

ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਦਰ ਦਾ ਜਲਵਾ
ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਇਕ ਸਿਜਦਾ (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ[1]। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਮਚਾਰੀ (ਕਾਰਿੰਦੇ) ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਧੁਰ ਤੋਂ ਹੀ ਭੇਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਫਤਹਿ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ[2]। ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਾਸੀ ਹੈ, ਚੇਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ[3]। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਆਮੀ-ਸੇਵਕ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਾਕ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ :

मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्[4]

ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਸਮਝੋ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆਪਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਹ ਮਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ[5]।

ਮਾਇਆ ਤੇ ਜੀਵ : ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ (ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ) ਮਾਇਆ, ਜੀਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜ਼ਹਰ, ਜਾਲ, ਨਸ਼ੀਲੀ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ[6]। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਰਪਣੀ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਇਸ ਸਰਪਨਿ ਕੇ ਬਸ ਜੀਉੜਾ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 63)

ਮਾਇਆ ਅਜੇਹੀ ਬੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ 'ਸੱਸ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ :

'ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਬਾਸੁ ਨਾ ਦੇਵੈ,
ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਨ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 795)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਸਵੀਰੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਤੇ ਜਗਤ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ :

'ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਸਗਲ ਜਗੁ ਛਾਇਆ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1342)

---

1. 'ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭਿ ਕੀਨਾ ਆਪੇ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਏ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 3, ਪੰਨਾ 67.
2. 'ਧੁਰ ਕੀ ਭੇਜੀ ਆਇ ਆਮਰਿ' ਉਹੀ ਮ : 5, ਪੰਨਾ 371.
3. ਉਹੀ, ਮ : 5, ਪੰਨਾ 292.
4. ਸ਼ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ 4/10.
5. 'ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਕੀਤੀ ਸੋ ਜਾਣ।' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 937
6. *Outlines of Sikh Thouht*, p. 35.

'ਮਾਇਆ ਇਸ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਉਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਮੈਨੂੰ ਇਉਂ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ ਵਾਂਗ ਜਗਤ ਸਿਰਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਥਾਂ ਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਕੁਦਰਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ[1] ਇਉਂ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ ਇਕ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਹੜੀ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਉਹ ਜਿਹੜੀ ਜਗਤ ਲਈ ਮੋਹਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਰੇ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਭਾਈ, ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨੇ ਚੁਤਰਫਿਉਂ ਕਰਮਸੂਤ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਰਖਿਆ ਹੈ :

'ਇਹ ਜਗੁ ਤਾਗੋ ਸੂਤਕੋ ਭਾਈ,
ਦਹ ਦਿਸ ਬਾਧੋ ਮਾਇ । (ਅ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 635)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਸੰਸਾਰ ਜਮਰਾਜ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

'ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਜਗੁ ਬਾਧਾ ਜਮਕਾਲਿ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 412)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਜੇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਜੜ੍ਹ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਨ : ਮਾਇਆ ਤੇ ਮਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੜਾ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸ਼ਸ਼ਤਰ ਯਾਨੀ 'ਹਥਠੋਕਾ' ਦਸਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਾਇਆ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕਾ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣਾ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ । ਜਦ ਵੀ ਮਨ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕਦਾ ਹੈ ਮਾਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਵਾਕ ਹੈ :

'ਮਨੁ ਭੂਲੋ ਮਾਇਆ ਘਰਿ ਜਾਇ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 222)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦਾ 'ਬੱਧ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

'ਨ ਮਨ ਮਰੈ ਨ ਮਾਇਆ ਮਰੈ

ਮਾਇਆ ਤੇ ਧਨ-ਦੌਲਤ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਤੇ ਧਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਏਨ੍ਹਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਨ ਨੂੰ 'ਮਾਇਆ' ਕਹਿਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ । ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਧਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਵਰਤਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

---

1. 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ' ਪੰਨਾ 117 (ਗੁ, ਨਾ. ਜੀ. ਦ. ਕਾ.)

'ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਅਤਿ ਅੰਨ੍ਹਾ ਬੋਲਾ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3,)

ਏਥੇ 'ਮਾਇਆਧਾਰੀ' ਦੌਲਤਮੰਦ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਹੀ ਆਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਥਾਂ ਕੰਚਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ 'ਕੰਚਨ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ:

ਕੰਚਨ ਨਾਰੀ ਮਹਿ ਜੀਉ ਲੁਭਤ ਹੈ
ਮੋਹੁ ਮੀਠਾ ਮਾਇਆ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 53)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਚਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਨਕ, ਸੁਇਨਾ, ਰੁਪਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਮਾਇਆ ਵਰਣਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ :—ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਰੂਪ, ਵਿਸਤਾਰ, ਕਰਮ, ਭੇਦ, ਉਪਭੇਦ, ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਿਵਿਧ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਰੂਪਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਉਪਮਾ ਸ਼ੈਲੀ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ :

ਸਰਪਣੀ : 'ਇਹ ਸਰਪਨਿ ਕੈ ਵਸਿ ਜੀਅੜਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 63)
ਸੱਸ : 'ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰੁ ਵਾਸ ਨ ਦੇਵੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 355)
ਚੇਰੀ : 'ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਨਹੀਂ ਦੀਸੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 229)
ਆਮਰ : 'ਧੁਰ ਕੀ ਭੇਜੀ ਆਈ ਆਮਰਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 371)
ਸੁੰਦਰੀ : 'ਐਸੀ ਸੁੰਦਰਿ ਮਨ ਕਉ ਮੋਹੈ' (ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5. ਪੰਨਾ 392)
ਦਾਸੀ : 'ਇਕ ਦਾਸੀ ਧਾਰੀ ਸਬਲ ਪਸਾਰੀ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 924)

ਰੂਪਕ ਸ਼ੈਲੀ:

ਮਾਇਆ ਜਾਲ : 'ਮਾਇਆ ਜਾਲੁ ਪਸਾਰਿਆ ਭੀਤਰਿ ਚੋਗ ਬਣਾਇ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ, 50)
ਮਾਇਆ ਕੰਧ : 'ਕਮਲਾ ਭ੍ਰਮ ਭੀਤਿ, ਕਮਲਾ ਭ੍ਰਮ ਭੀਤਿ ਹੇ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 461)
ਮਾਇਆ-ਨਾਗਿਨੀ: 'ਮਾਇਆ ਹੋਈ ਨਾਗਿਨੀ ਜਗਤ ਰਹੀ ਲਪਟਾਇ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 580)
ਮਾਇਆ ਬਨਖੰਡ : 'ਮਨੁ ਮੈਗਲ ਸਾਕਤ ਦੇਵਾਨਾ।
ਬਨਖੰਡਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਹੈਰਾਨਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 415)

ਉਪਮਾ ਸ਼ੈਲੀ : 'ਮਾਇਆ ਰੰਗ ਬਿਰੰਗ ਖਿਨੈ ਮਹਿ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਇਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 45)

ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ

ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਸਾਧਨ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵੱਲ ਮਿਥਿਆ ਭਾਵ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਨਾ[1] । ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਾਗ-ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਖਿਣਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ[2], ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੱਸਣਾ[3], ਮਾਇਆ ਦੇ ਕਨਕ-ਕਾਮਿਨੀ[4] ਪ੍ਰਪੰਚ ਧੋਖੇ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ[5], ਪ੍ਰਭੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ[6], ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ[7], ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸ਼[8], ਅਤੇ ਹਰੀ ਦਾ ਜਾਪ[9] ਅਜੇਹੇ ਹੀ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਇਆ-ਤੱਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ-ਵਰਣਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ ।

7. ਮੁਕਤੀ

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ 'ਮੁਕਤੀ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਮਹਾ-ਪੁਰਾਣਾਂ, ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ,ਭਗਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਬੁੱਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜੈਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ,ਤੰਤ੍ਰ-ਆਗਮਾਂ ਤੇ ਨਿਗਮਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੀ ਅਖੀਰਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ । ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਫਨਾ, ਬਕਾ, ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਤੇ ਖਲਾਸ, ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ 'ਸਲਵੇਸ਼ਨ' ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਹਨ । ਇਉਂ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਮੁਕਤੀ' ਲਈ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ।

ਮੁਕਤੀ-ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ : 'ਮੁਕਤਿ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ 'ਮੁਕਤੀ' ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ । ਮੁਕਤੀ 'ਮੁਚ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ । 'ਮੁਚ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਛੱਡ ਦੇਣਾ, ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਰਿਹਾ ਕਰਨਾ[10] । ਇਸ ਨਾਲ 'ਕਤਿਨ-ਪ੍ਰਤਿਐ (प्रत्यय) ਜੋੜ ਕੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਿੰਗ ਵਿਚ ਸੰਗਿਆ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਹੈ 'ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਲੋਕ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਹੈ'[11] ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਕਈ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ :

---

1. 'ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਉ ਤਿਆਗਿ ਦਈ । ਤਬ ਉਹ ਚਰਣੀ ਆਇ ਪਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 891
2. 'ਮਾਇਆ ਕਾ ਰੰਗ ਸਭੁ ਫਿਕਾ ਜਾਤੋ ਬਿਨਸਿ ਨਿਦਾਨ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 45
3. 'ਬਾਬਾ ਮਾਇਆ ਰਚਨਾ ਧੋਹੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ 1, ਪੰਨਾ 15.
4. 'ਰੂਪ ਰੰਗ ਸੁਗੰਧ ਭੋਗ ਤਿਆਗਿ ਚਲੇ, ਮਾਇਆ ਛਲੇ ਕਨਿਕ ਕਾਮਿਨੀ' ਆ, ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5, ਪੰਨਾ 901
5. 'ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਧੂਰਿ ਸੰਤ ਪਾਈ, ਤਾਕੈ ਨਿਕਟ ਨਾ ਆਵੈ ਮਾਈ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 182
6. 'ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਸਤਿਸੰਗਿ ਮਿਲਾਏ । ਨਾਨਕ ਤਾਕੈ ਨਿਕਟ ਨ ਮਾਏ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5. ਪੰਨਾ 251
7. 'ਮਾਇਆ ਦਾਸੀ ਭਗਤਾ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 231.
8. 'ਸੁਣਿ ਉਪਦੇਸ ਸਤਿਗੁਰ ਪਹਿ ਆਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ; 5, ਪੰਨਾ 371.
9. 'ਹਰਿ ਜਪਿ ਮਾਇਆ ਬੰਧਨ ਤੂਟੇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ:5. ਪੰਨਾ 497.
10. 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ,' ਪੰਨਾ 897.
11. 'मुंचन्ति पृथग् भवन्ति जना : यस्यां सा मुक्तिः

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ :	ਮੋਕਸ਼ (ਮੋਖ)
ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ :	ਨਿਰਵਾਣ
ਨਿਆਇ :	ਅਪਵਰਗ, ਮੋਕਸ਼, ਨਿਹਸ਼੍ਰੇਯਸ
ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ :	ਮੋਕਸ਼ (ਮੋਖ)
ਸਾਂਖਯ :	ਅਪਵਰਗ
ਯੋਗ :	ਕੈਵਲਯ
ਵੇਦਾਂਤ :	ਮੁਕਤਿ (ਮੁਕਤੀ)
ਮੀਮਾਂਸਾ :	ਮੋਕਸ਼ (ਮੋਖ)
ਵੈਸ਼ਣਵ ਦਰਸ਼ਨ :	ਮੁਕਤਿ (ਮੁਕਤੀ)
ਸ਼ੈਵ ਤੰਤ੍ਰ :	ਦੁਖਾਂਤ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ[1] (ਮੁਕਤਿ) ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ : ਪਰਮਗਤਿ[2], ਪਰਮਪਦ[3], ਨਿਹਕੇਵਲ[4], ਨਿਰਬਾਣ[5], ਮੋਖ[6], ਮੋਖੰਤਰ[7], ਮੋਖ ਦੁਆਰ[8], ਤੱਤ ਜੋਗ[9], ਬਿਸਰਾਮ[10], ਹਰਿਰਸ[11], ਬੰਦਖਲਾਸ[12], ਜੋਤੀਜੋਤਿ[13], ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤਿ[14], ਅਮਰਾਪਦ[15] । ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮੁਕਤੀ' ਦਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬਣ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ ।

ਮੁਕਤੀ ਪਰੰਪਰਾ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ

---

1. 'ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਮੁਕਤਿ ਗਤਿ ਪਾਏ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352]
2. 'ਨਾਨਕ ਤਾਕੀ ਪਰਮ ਗਤਿ ਹੋਇ' ਉਹੀ, ਮ : 5, ਪੰਨਾ 900
3. 'ਗੁਰਪਰਸਾਦਿ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਇਆ' ਉਹੀ ਸੋਦਰ ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ: 1
4. 'ਦਰਸਨੁ ਦੇਖਿ ਭਈ ਨਿਹਕੇਵਲੁ ਉਹੀ ਮ : ੧, ਪੰਨਾ 764
5. 'ਸਬਦਿ ਰਪੈ ਘਰੁ ਪਾਈਐ ਨਿਰਬਾਣੀ ਪਦੁ ਨੀਤ (ਉਹੀ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਮ : ੧,)
6. ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2.
7. 'ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 470
8. 'ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ' (ਉਹੀ ਮ: 1. ਪੰਨਾ 3
9. 'ਬੇਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਕਉ ਤਰਕਨਿ ਲਾਗਾ ਤਤੁ ਜੋਗ ਨ ਪਛਾਨੈ (ਉਹੀ ਆਸਾ ਮ: 5).
10. 'ਬਿਰਲੇ ਪਾਵਹਿ ਓਹ ਬਿਸਰਾਮੁ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: 5)
11. 'ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਇਆ (ਉਹ, ਟੋਡੀ ਮ: 5)
12. 'ਬੰਦਿ ਖਲਾਸੀ ਭਾਣੈ ਹੋਇ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)
13. 'ਤਿਉ ਜੋਤੀ ਸੰਗਿ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇਆ (ਉਹੀ ਮਾਝ ਮ: 5)
14. 'ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਕਮਾਏ ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1058
15. 'ਅਮਰ ਭਏ ਅਮਰਾਪਦ ਪਾਵੈ' ਉਹੀ, ਤਿਲੰਗ ਮ: 1

ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਮਤ ਵਰਤਮਾਨ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਉਪਲਬਧ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੀਵ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸਤ-ਚਿਤ-ਆਨੰਦ ਸੁਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸੀ[1]। ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਲਈ **ਨਿਰਵਾਣ** ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਮਝਿਮ ਨਿਕਾਯ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਦੇ ਬੁਝ ਜਾਣ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਚਿੱਤ ਦਾ ਬੁੱਝ ਜਾਣਾ ਦੀਵੇ ਦੀ ਲੌ ਦੇ ਬੁੱਝ ਜਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਵਾਸਨਾ ਦਾ ਬੁਝ ਜਾਣਾ ਹੈ[2]। ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤਪਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਦ, ਅਚੁੱਤ ਪਦ ਅਰਹਤ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ[3]। ਜੈਨਧਰਮ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਖੈ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ[4]। ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਪਵਰਗ' ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਛੁਟਕਾਰੇ (ਵਿਮੋਕਸ਼) ਨੂੰ ਅਪਵਰਗ ਆਖਿਆ ਹੈ[5]। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅੱਗ ਨਾਲ ਸੜੇ ਹੋਏ ਬਾਲਣ ਵਾਂਗੂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ[6]। ਸ਼ਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਯੋਗ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ 'ਕੇਵਲ' ਹੋਣਾ ਅਪਵਰਗ (ਮੁਕਤੀ) ਹੈ[7]।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਵਾਸਤੇ 'ਕੈਵਲਯ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ।। 'ਕੇਵਲ' ਸਭ ਕਾਸੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕੈਵਲਯ ਹੈ। 'ਅਸੰਪ੍ਰਗਿਆਤ ਸਮਾਧੀ' ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਉਪਰੰਤ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਖਾਲਸ ਚੈਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਆਤਮਾ ਦਾ 'ਕੇਵਲ' ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹੋ 'ਕੈਵਲਯ' ਯੋਗ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੀ 'ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਅਗਿਆਨ (ਅਵਿਦਿਆ) ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਜੋ 'ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ' ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਮਧ੍ਵ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵੱਲਭ, ਚੈਤਨਯ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਲੇਸ਼ ਤੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਵਤੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨੇ ਹਨ : ਕਾਰਯ, ਕਾਰਣ, ਯੋਗ, ਵਿਧਿ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਦੁਖਾਂਤ' ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਗਲ ਸਰਬ-ਪਰਵਾਣ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਆਤਮਾ ਦੀ

---

1. 'ਭਕਤਿ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਹਸਯਵਾਦ' ਰਾਮ ਨਾਰਾਯਣ ਪਾਂਡੇਯ, ਪੰਨਾ 323.
2. 'ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ, 'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ. ਪੰਨਾ 145.
3. 'ਵਿਦਯਾਵਤੀ ਮਾਲਵਿਕਾ,' ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰਨਾ 47.
4. 'ਤਤ੍ਵਾਰਥ ਸੂਤ੍ਰ ਉਮਾ ਸ੍ਵਾਤਿ, 10/2-3 [कृत्स्न कर्म क्षयो मोक्ष:)
5. 'ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 259
6. 'दग्धेन्धनानलवदुपशमो मोक्ष :—प्र० पा० भा० पृ० 143.
7. 'ਸਾਂਖਯ ਸੂਤ੍ਰ 3/65 (द्वयोरेकतरस्य वा औदासीन्यमप वर्ग:)

ਅਮਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ : ਮੁਕਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਸ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਦ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨ ਤਾਂ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਨ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਅਧਿਕ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ **ਭਾਵਮਈ ਤੇ ਰਸਮਈ ਸ਼ੈਲੀ** ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਪਰਮ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਨ ਮਨ ਦੀ ਸੁਧ-ਬੁਧ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਉਹ ਇਕੋ ਰਬੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਖਦਾ ਵੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੈ, ਸੁਣਦਾ ਵੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ। ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

(1) ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸਰੂਪ
(2) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ
(3) ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੂਪ

(1) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ :

'ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੇ ਜਲ ਕਾ ਜਲੁ ਹੂਆ ਰਾਮ।
'ਜੋਤੀ ਜਤਿ ਰਲੀ ਸੰਪੂਰਨ ਥੀਆ ਰਾਮ' : (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 846)

ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਸੂਰਜ-ਕਿਰਣ, ਜਲ ਕਾ ਜਲ, ਅਤੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਸਰੂਪੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

(2) ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਵੀ ਢੇਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ 'ਅਨੰਦ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਹੈ :

'ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ।
ਸਤਿਗੁਰੁ ਤ ਪਾਇਆ ਸਹਜ ਸੇਤੀ ਮਨਿ ਵਜੀਆ ਵਾਧਾਈਆ।
ਰਾਗ ਰਤਨ ਪਰਵਾਰ ਪਰੀਆ ਸਬਦ ਗਾਵਣ ਆਈਆਂ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 917)

ਗੁਰੂ ਏਥੇ ਆਨੰਦਮਈ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਸਾਰਾ ਹੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਸਮਾਦਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਲਾਹੀ ਖੇੜਾ ਤੇ ਰਬੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਖਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਰਹੱਸਮਈ

ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਰਤਨਾਂ ਵਰਗੇ ਰਾਗ ਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਆਈਆਂ ਪਰੀਆਂ ਦੀ ਝਾਕੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

'ਪੰਚ ਸਬਦ ਤਹ ਪੂਰਨ ਨਾਦ। ਅਨਹਦ ਬਾਜੇ ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦ।
ਕੇਲ ਕਰਹਿ ਸੰਤ ਹਰਿ ਲੋਗ,। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਨਿਰਜੋਗ।
ਸੂਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਭਵਨ।
ਸਾਧ ਸੰਗ ਬੈਸਿ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਤਹ ਰੋਗ ਸੋਗ ਨਹੀਂ ਜਨਮ ਮਰਨ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5)

ਏਥੇ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰਦੇਵ ਅਕਥਨੀਯ (ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਅਚਰਜ-ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦਕ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਰੂਪ ਹੈ।

(3) ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਰੂਪ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ :

'ਮੇਰਾ ਤੇਰਾ ਜਾਨਤਾ ਤਬਹੀ ਤੇ ਬੰਧਾ।
'ਗੁਰ ਕਾਟੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤਬ ਛੁਟਕੇ ਫੰਧਾ। (ਅ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5 ਪੰਨਾ 400)

ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅਵਿਦਿਆ, ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਮਾਇਆਂ ਦੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਆਖਣ ਵਾਂਗ ਇਥੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਤਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਫੰਧੇ ਛੁੱਟਣ (ਮੁਕਤੀ) ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੇਰ-ਤੇਰ ਦੀ ਅਹੰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ,ਬੰਧਨ ਹੈ। ਜਦ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਪੜਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤੇ ਸੁਰੂਪ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਏਥੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ : ਭਾਵਾਤਮਕ ਤੇ ਅਭਾਵਾਤਮਕ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਅੰਕਨ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੁਕਤ ਜੀਵ, ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ (ਅੰਸ਼) ਦਾ ਵਿਜੋਗ (ਖੰਡਨ) ਜਾਂ ਅਣਹੋਂਦ ਵਰਣਨ ਹੋਵੇ ਉਹ ਮੁਕਤੀ 'ਅਭਾਵਾਤਮਕ' ਮੁਕਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਨਾ ਤਿਆਗ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ 'ਭਾਵਾਤਮਕ-ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ **negative** ਅਤੇ **positive salvation** ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਅਭਾਵਤਾਮਕ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

'ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ।
ਦੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸੁਖੁ ਘਰਿ ਲੈ ਜਾਇ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਏਥੇ ਦੁਖਾਂ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੁਖਾਂ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਦੱਸਣ ਕਰਕੇ ਏਥੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇਹਨ :

'ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਈਐ ਸੁਰਤੀ ਸੁਰਤਿ ਸੰਜੋਗ'

ਏਥੇ ਜੋਤਿ ਦਾ ਜੋਤਿ ਨਾਲ, ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਕਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਜੋਗ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੂਚਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਵਰਣਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਸੂਫ਼ੀ ਆਨੰਦ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਨਾ, ਫ਼ਕਦ, ਸਕ੍ਰ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਕਾ, ਵਜਦ, ਸਹਵ ਹਨ[1]। ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਖਸ਼ੀ ਨਿਜਤਾ ਤੋਂ ਤਿਆਗ। ਫ਼ਕਦ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੈ। ਬਕਾ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਹੈ, ਵਜਦ ਰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ[2]। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਇਹੋ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਹੈ। ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਕਸ਼, ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਰਵਾਣ, ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਾ ਅਪਵਰਗ, ਯੋਗ ਦਾ ਕੈਵਲਯ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਹੀ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਹੈ ਜਿਥੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਖ-ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿੰਬਾਰਕ, ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਭਾਵਾਤਮਕ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਅਜੇਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਤਿਆਗਣ-ਯੋਗ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁਖ, ਜਨਮ-ਮਰਨ, ਆਵਾਗਉਣ, ਪੁਨਰ-ਜਨਮ, ਲਖ ਚਤੁਰਾਸੀਹ ਜੂਨਿ, ਨਰਕ, ਜਾਲ, ਭਰਮ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਪੜਦਾ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੰਧ, ਮਮਤਾ, ਦਵੈਤਭਾਵ, ਦਵੈਖ-ਮੈਲ, ਜਮ ਕੀ ਫਾਸ, ਅਗਿਆਨ, ਮੋਹ, ਭੈ,

1. The Sufi theory of ecstasy recognises two aspects of the experience of oneness with God. These aspects are symbolised by such negative terms as Fana, Faqd, Sukr, with their positive aspects as baqa, wajd, Sahw.
E. R. and E., Vol. 12, p. 14 (Sufis)
2. Fana (Passing away from individuality), Faqd (self-loss), Baqa (abiding in God), Wajd (finding God); E. R. and E.. Vol. 12, P. 14.

ਬਿਕਾਰ ਕਿਲਬਿਖ, ਪਰਪੰਚ, ਅੰਦੇਸ਼ਾ, ਭਉਜਲ[1] ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਕਤ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ। ਇਹੋ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੜ-ਚੋਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਭਾਵਰੂਪ[1] ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ
(ਅ) ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ
(ੲ) ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ
(ਸ) ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

(ੳ) ਨਿਰਗੁਣੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕਲਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਇਕਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

'ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੈ ਜਲ ਕਾ ਜਲੁ ਹੂਆ ਰਾਮ,
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਰਲੀ ਸੰਪੂਰਨ ਥੀਆ ਰਾਮ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 846)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਵਿਲੀਨ ਜਾਂ ਤਦਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਕਥਨ ਹੈ :

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 878)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੀਵ-ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ, ਏਕਾਕਾਰਤਾ, ਇਕਰੂਪਤਾ, ਤਦਰੂਪਤਾ, ਜਾਂ ਵਿਲੀ-ਨਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਮੁਕਤੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਅੰਤਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ

---

1. 'ਬਹੁੜਿ ਦੁਖੁ ਨ ਪਾਇਦਾ' ਆ. ਗ੍ਰੰ: 1. ਪੰਨਾ 1034.
'ਜਨਮ ਮਰਣ ਕੋ ਚੂਕੇ ਸਹਸਾ' ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 207.
'ਮਿਟਿ ਗਏ ਗਵਨ ਪਾਏ ਬਿਸ੍ਰਾਮ (ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ ਮ: 5)
'ਪੁਨਰਪਿ ਜਨਮ ਨ ਆਹੀ (ਗਉੜੀ ਮ: 3)
'ਜਨ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਆਪਾ ਚੀਨੇ ਮਿਟੈ ਨਾ ਭ੍ਰਮ ਕੀ ਕਾਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 683
'ਅੰਤਰ ਅਲਖੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ ਵਿਚ ਪੜਦਾ ਹਉਮੈ ਪਾਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 205
'ਧਨ ਪਿਰ ਕਾ ਇਕ ਹੀ ਸੰਗਿ ਵਾਸਾ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਕਰਾਰੀ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 263.
'ਗੁਰਿ ਕਾਟੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤਬ ਛੁਟਕੇ ਫੰਧਾ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5. ਪੰਨਾ 400.
'ਹਰਿਨਾਮੁ ਜਪਤ ਕਿਲਵਿਖ ਸਭ ਲਾਥੇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1340.

ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਤੇ ਅਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਥ ਜਾਂ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤ-ਆਤਮਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ (ਸਮਾਨ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ (ਏਕਾਤਮਤਾ) ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[1] ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਘੋਸ਼ਣਾ ਹੈ:

'ਤਿਹਿ ਨਰ ਹਰਿ ਅੰਤਰੁ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 9, ਪੰਨਾ 1428)

(ਅ) ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਮਰਤੱਖ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਥੋੜੇ ਪਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

'ਧਨ ਸੋਹਾਗਿਨ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਪਛਾਣੈ,
ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਤਜੈ ਅਭਿਮਾਨੈ (ਸੂਹੀ ਮ : 5)

ਏਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪਛਾਣਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੈ। 'ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮ ਸੋਈ'[2] ਵਿਚ ਇਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ, ਆਤਮ-ਚੀਨਣਾ, ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣਨਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੇਖਣਾ, ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ੲ) ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਾਂ ਇਹਸਾਸ ਭਾਵਰੂਪਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਪਰਮ-ਸੱਚ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਹੋਵੇ, ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਦੋਵੇਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਭਰਮ ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਨਾਲ ਇਹ ਭੇਦ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਾਇਆ, ਦਾ ਪੜਦਾ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਖਾਲਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਨ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸੁੰਨ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਜੋ ਪਰਮ ਸੱਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਰੂਪ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਇਹਸਾਸ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੇ ਹਨ:

'ਬ੍ਰਹਮੁ ਦੀਸੈ ਬ੍ਰਹਮੁ ਸੁਣੀਐ ਏਕੁ ਏਕੁ ਵਖਾਣੀਐ।
ਆਤਮ ਪਸਾਰਾ ਕਰਣਹਾਰਾ ਪ੍ਰਭ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣੀਐ।
———————————
ਬਿਨਵੰਤ ਨਾਨਕ ਸੇਈ ਜਾਨਹਿ ਜਿਨੀ ਹਰਿ ਰਸ ਪੀਆ।

1. ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, 'ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਪੰਨਾ 488.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 421.

ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ, ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਵ ਦਾ ਵਖਾਨਣਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਅਪ੍ਰਗਟ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਅਲਖ ਦਾ ਲਖਣਾ ਹੈ।

(ਸ) ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਜਾ ਅਗਲਾ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ 'ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਤਿਗੁਰੂ ਇਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਕਰੀਏ ਤੇ ਜਿਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਹਾਂ ਤੇ ਜੋ ਹਰ ਦਮ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਈਏ'[1]। ਇਹ ਮੇਲ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਵਾਕ ਹੈ :

'ਧਨ ਪਿਰ ਕਾ ਇਕ ਹੀ ਸੰਗਿ ਵਾਸਾ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਕਰਾਰੀ।
ਗੁਰਿ ਪੂਰੈ ਹਉਮੈ ਭੀਤਿ ਤੋਰੀ ਜਨ ਨਾਨਕ ਮਿਲੇ ਬਨਵਾਰੀ।'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 4 ਪੰਨਾ 1263)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਲ, ਵਸਲ, ਸੰਜੋਗ, ਭੇਟ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੇਲ ਰੂਪੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਥੇ ਲੋਕ-ਲਾਜ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਨ-ਤਨ ਅਰਪਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2]।

ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਕੇ ਮੋਢੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਲਾ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਵਸਲ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਵਰਣਨ ਕਈ ਥਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੋਇਲੇ ਦੇ ਅੱਗ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਸਲ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਵਿਛੁੜ ਕੇ ਕਾਲਖ ਸੀ ਆਈ ਬਿਨ ਮਿਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਲਹਿੰਦੀ।
ਅੰਗ ਅੱਗ ਦੇ ਲਾਕੇ ਵੇਖੋ ਚੜ੍ਹਦਾ ਰੂਪ ਸਵਾਇਆ।' (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 23)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਵਰੂਪਾ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਜੀਵ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਚਾਰ ਪੱਖ ਉਬਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਸੇ

---

1. 'ਗੁਰਮਿਤ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 61;
2. 'ਸੁਨਿ ਸਖੀਏ ਪ੍ਰਭ ਮਿਲਣ ਨੀਸਾਨੀ। ਮਨੁ ਤਨੁ ਅਰਪਿ ਤਜਿ ਲਾਜ ਲੋਕਾਨੀ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5)

ਗਏ ਹਨ । ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਕਰ ਭਾਸ਼ਯ ਵਿਚ, ਸ਼ਿਵ ਮਹਾਪੁਰਾਣ, ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਾਮ-ਮੁਕਤੀ, ਸਦਯੋ-ਮੁਕਤੀ, ਸਾਰੂਪਯ, ਸਾਲੋਕਯ, ਸਾਮੀਪਯ, ਸਾਯੁਜਯ ਆਦਿ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ । ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ **ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ** ਦੀ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ[1] । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ । ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਕਲਾ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ । ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਂਦੇ ਜੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬੰਦ ਖਲਾਸੀ । ਵਾਚਸਪਤਯ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਜੀਵ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਂਦੇ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ, ਕਰਤਾ ਤੇ ਭੋਕਤਾ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਕਲੇਸ਼ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[2] । ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਸਰੀਰ ਨਾਸ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ :

> ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਜਾ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਏ
> ਸਚੀ ਰਹਤ ਸਚਾ ਸੁਖ ਪਾਏ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1343)
>
> ਅਤੇ
>
> ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਗੁਰਸਬਦੁ ਕਮਾਇ ।
> ਹਰਿ ਸਿਉ ਸਦ ਹੀ ਰਹੈ ਸਮਾਇ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1058)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵਰੂਪਾ ਤੇ ਅਭਾਵਰੂਪਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ ।

ਮੁਕਤੀ: ਆਨੰਦ-ਸੁਰੂਪਾ: ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਮੁਕਤੀ ਸੁਖਾਤਮਕ, ਅਨੰਦਮਈ ਜਾਂ ਦੁਖਮਈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸੁੰਨਰੂਪ, ਅਫੁਰ ਰੂਪ, ਹੈ ? ਨਿਆਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਸੁਖ ਦੀ ਵੀ ਅਣਹੋਂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਪਰੰਤੂ ਵੇਦਾਂਤ ਆਦਿ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੱਲਭ-ਮਤ, ਚੈਤਨਯ ਮਤ ਆਦਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦ-ਸੁਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦ-ਸੁਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਆਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੁਖ-ਰੂਪ ਤੇ ਆਨੰਦ-ਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ :

---

1. 'ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 453 (ਟਿਪਣੀ)
2. 'ਵਾਚਸਪਤਯ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼' ਜਿਲਦ 4, ਪੰਨਾ 3133.

'ਅਨਦ ਸਹਜ ਰਸ ਸੂਖ ਘਨੇਰੇ

ਦੁਸਮਨੁ ਦੂਖੁ ਨ ਆਵੈ ਨੇਰੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1340)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਾਮਰਤਖ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਜੋ ਆਨੰਦਮਈ ਦਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦਾ ਬੜਾ ਰਸਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਅਨਦੋ ਅਨਦ ਘਣਾ ਮੈ ਸੋ ਪ੍ਰਭੁ ਡੀਠਾ ਰਾਮ ।

ਚਾਖਿਅੜਾ ਚਾਖਿਅੜਾ ਮੈ ਹਰਿ ਰਸੁ ਮੀਠਾ ਰਾਮ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 452)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਨੰਦਸੁਰੂਪ ਹੈ, ਸੁੰਨ ਰੂਪ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੈ, ਪਰਮ-ਅਨੰਦ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ 'ਹਾਲ' ਤੇ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ecstasy ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ । ਚੈਤਨਯਮਤ (ਚੈਤੰਨ) ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ-ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜੋ ਅਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੋਕਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ-ਚੜ੍ਹਕੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਸਨੂੰ ਉਹ (ਸੇਵਾਨੰਦ) ਅਰਥਾਤ ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਨੰਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਾਰ-ਪਦਾਰਥਾਂ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਵਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

ਰਾਜ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨਾ ਚਾਹਉ

ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ ।

ਬੈਕੁੰਠ : ਸੱਚਖੰਡ : ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਬੈਕੁੰਠ ਤੇ ਸੁਰਗ ਆਦਿ ਦੀ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਦਿਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਦੀ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੈਕੁੰਠ, ਸੁਰਗ ਆਦਿ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਵਾਕ ਹਨ :

'ਬੈਕੁੰਠ ਨਗਰ ਜਹਾ ਸੰਤ ਵਾਸਾ' 'ਆ. (ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5. ਪੰਨਾ 742)

'ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜਹ ਸਾਧ ਪਗ ਧਰਹਿ

ਤਹ ਬੈਕੁੰਠ ਜਹ ਨਾਮ ਉਚਰਹਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 890)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਬੈਕੁਠ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੁਰੂਪ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬੈਕੁੰਠ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਬੈਕੰਠ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਲਪਨਾ ਰੱਖੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਏਥੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਦਸਦੇ ਹਨ । 'ਸੰਤ' ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਦਾਤੀ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਨਾਮ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਹੁਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਬੈਕੁੰਠ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ

ਨਹੀਂ। ਗਿਆਨਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਬੈਕੁੰਠ ਨੂੰ ਵੀ ਠੁਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਚਰਨ-ਪ੍ਰੀਤਿ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਧਾਮ ਦਾ ਅਵਸ਼ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਾ ਸੋਗ ਹੈ, ਨਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਜਿਥੇ 'ਸਾਚਨਾਮ ਕੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਰਖਾ' ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੁਆਦ' ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸਚਖੰਡਿ, ਅਨਭਉ ਨਗਰ, ਨਿਹਚਲ ਥਾਨ, ਆਨੰਦ ਭਵਨ, ਅਬਿਚਲ ਨਗਰ, ਬੇਗਮਪੁਰਾ, ਨਿਰਾਲਾ ਥਾਨ, ਸੁਖ ਮਹਲ[1], ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਦਾਇਮ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ :—ਇਸ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗਾਂ (ਸਾਧਨਾਂ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਉਤੇ ਹੀ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਈ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਰਮ, ਨਦਰ, ਮਿਹਰ, ਪ੍ਰਸਾਦ, ਕ੍ਰਿਪਾ,ਅਨੁਗ੍ਰਹ, ਦਇਆ'[2] ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਹੀ ਫਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਲਭ ਸਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗ' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ'ਪੁਸ਼ਟੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ (पोषणं तदनुग्रहः) ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪੋਸ਼ਣ ਜਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੀ ਅਨੁਗ੍ਰਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤ-ਆਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿ, ਸਚਿਆਰਾ, ਗੁਰਮੁਖ, ਜੋਗੀ, ਸਿਖ, ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ, ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, **ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ** ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ **ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ** ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਰਬਪੱਖੀ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

---

1. 'ਸਚਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 8
'ਅਨਭਉ ਨਗਰੁ ਤਹਾ ਸਦ ਵਸੈ' ਉਹੀ, ਮ : 5, ਪੰਨਾ 237
'ਨਿਹਚਲੁ ਥਾਨੁ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਤਰੈ' ਉਹੀ, ਮ : 5, ਪੰਨਾ 237
'ਸੁਖ ਸਹਜ ਆਨੰਦ ਭਵਨ' ਰਾਮਕਲੀ ਮ : 5, ਪੰਨਾ 889
'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' (ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 345, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ)
'ਅਨਹਤ ਬਾਣੀ ਥਾਨੁ ਨਿਰਾਲਾ' ਉਹੀ ਮ. 5, ਪੰਨਾ 186
'ਸੁਖ ਮਹਲ ਜਾਕੇ ਊਚ ਦੁਆਰੇ' (ਸੂਹੀ ਮ : 5)
2. 'ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 15
'ਨਦਰੀ ਕਰਮਿ ਲੰਘਾਏ ਪਾਰਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 465
'ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ' ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 2.
'ਨਾਨਕ ਤਰੀਐ ਤੇਰੀ ਮਿਹਰ (ਰਾਮਕਲੀ ਮ : 5)
'ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਹਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ ਮ : 5, ਪੰਨਾ 268.
'ਨਾਨਕ ਜਾ ਕਉ ਕਿਰਪਾ ਕੀਜੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5, ਪੰਨਾ 678.
'ਭਇਓ ਅਨੁਗ੍ਰਹੁ ਜਾ ਕਉ ਪ੍ਰਭ ਕੋ ਤਿਸੁ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮੁ ਵਸਾਇਆ' (ਟੋਡੀ ਮ : 5)
'ਜਾ ਕਉ ਦਇਆ ਕਰੀ ਮੇਰੇ ਠਾਕੁਰਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5, ਪੰਨਾ 672.

ਸਾਧਨਾ

ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ : ਨਾਮਕਰਣ ਤੇ ਮਹੱਤਾ

ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਪਰੰਪਰਾ :

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ

ਕਰਮ ਮਾਰਗ

ਯੋਗ ਮਾਰਗ

ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ

ਸੂਫੀ ਮਾਰਗ

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੇ ਭਾਉ ਭਗਤੀ

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤੱਤ :

ਆਸਤਿਕਤਾ

ਰਹੱਸ-ਪ੍ਰੇਮ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ

ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ :

ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ

ਸਿਮਰਣ, ਬੰਦਨ

ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ, ਗੁਰੂ

ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ :

ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗੀ

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ :

ਸਾਧਨਾ

1. **ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ:** ਕਿਸੇ ਪਰਮ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਨ-ਬਚ-ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਯਤਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ **ਸਾਧਨਾ** ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੂਲਤੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ (ਜਿਗਿਆਸੂ) ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਘਾਲਣਾਂ ਤੇ ਯਤਨ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[1] ਸਿੱਧੀ ਅਰਥਾਤ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਜੋ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਸਾਧਨਾ।[2] ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੈ ਵਿਚ ਇਕਾਗ੍ਰ (ਏਕਨਿਸ਼ਠ) ਭਾਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼) ਨੂੰ ਸਾਧਿਆ ਜਾਵੇ ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।[3]

ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਮਾਰਗ' ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਕਿਸੇ ਮਤ ਦੇ ਇਲਮੀ ਤੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਸਿਧਾਂਤ ਫਿਲਾਸਫੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਮਾਰਗ—ਉਸ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਦਾ ਢੰਗ। ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਮਾਰਗ (ਗਾਡੀ ਰਾਹ, ਪੰਧ, ਪੰਥ), ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਕੇ ਹਰ ਕੋਈ ਬੇਖਟਕੇ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਗਈ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਹ ਦੋ ਪੱਖ ਹਰ ਇਕ ਮਤ ਵਿਚ ਹਨ।[4]

ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (theology) ਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ (mysticism) ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਰ,

1. 'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 248.
2. 'ਕਲਯਾਣ' (ਸਾਧਨਾ ਅੰਕ) ਪੰਨਾ 198.
3. साध्येत या चतुर्वर्गं सैवास्ति ननु साधना
4. *Philosophy of Sikhism*, p. 260

ਯੋਗ-ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਿੱਸੇ ਉਹੋ ਹੀ ਮਿਥੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੇ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਧਰ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਲਈ ਕਰਨ-ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ।[1] ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਧੇਰਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਸਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ, ਬ੍ਰਹਮ, ਆਤਮਾ, ਜੀਵ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਤੱਤ ਆਦਿ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਹੈ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਅਜਰ ਹੈ, ਅਮਰ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਤੇ ਘੱਟ ਘੱਟ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਚੀਨ੍ਹਣ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ-ਸੂਝ ਨਾਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ । ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਬਿਨਾਂ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਗਿਆਨ ਬੇਅਰਥ ਹੈ । ਇਹ ਅਭਿਆਸ ਹੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ । ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਚਿੰਤਕ ਏਥੇ ਆ ਕੇ ਅਭਿਆਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਆਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਅਕਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਮਲ ਅਸਲੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੋਖ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਕਲੀ ਤੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਫਿਲਾਸਫੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਸਾਧਨਾ ।

ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ : ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਚਿੰਤਨ, ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਯੋਗ, ਭਗਤੀ, ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ । ਚਿੰਤਕ-ਚਿੰਤਨ-ਚਿੰਤਨੀਯ, ਗਿਆਤਾ-ਗਿਆਨ-ਗੇਯ, ਧਿਆਤਾ-ਧਿਆਨ-ਧੇਯ, ਭਗਤ-ਭਗਤੀ-ਭਗਵਾਨ, ਉਪਾਸਕ-ਉਪਾਸਨਾ-ਉਪਾਸਯ ਦੇ ਤ੍ਰੈਤ ਚਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਲੇ ਪੜਾ ਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਅਤ੍ਰੈਤ (ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵਾਂਗੂੰ) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਆਪਹਿ ਏਕ ਆਪਹਿ ਅਨੇਕ' ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਵਾਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕ ਤੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਮਿਨ, ਆਬਿਦ, ਜ਼ਾਹਿਦ, ਆਰਿਫ਼, (ਸਾਧਕ) ਰਬੀ ਇਹਸਾਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਜੇਹੇ ਤ੍ਰੈਤ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ । ਮੋਮਿਨ-ਈਮਾਨ-ਮਾਅਮੂਨ, ਆਬਿਦ-ਇਬਾਦਤ-ਮਾਅਬੂਦ, ਆਰਿਫ-ਮਾਅਰਿਫਤ-ਮਾਅਰੂਫ ਸੂਫੀ ਤ੍ਰੈਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਕੇ ਹੀ ਸਾਧਕ ਅਤ੍ਰੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਸਾਧਨਾ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਸਖਿਆਤਕਾਰ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਭਿਆਸਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ੈਲੀ

1. 'ਭਾਰਤੀਯ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ' ਪੰਨਾ 59.

ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਤੇ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਅਸੰਖ ਜਪ ਅਸੰਖ ਭਾਉ। ਅਸੰਖ ਪੂਜਾ ਅਸੰਖ ਤਪਤਾਉ।
ਅਸੰਖ ਗ੍ਰੰਥ ਮੁਖਿ ਵੇਦ ਪਾਠ। ਅਸੰਖ ਜੋਗ ਮਨਿ ਰਹਹਿ ਉਦਾਸ।
ਅਸੰਖ ਭਗਤ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਵੀਚਾਰ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 3-4)

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ, ਜਪ, ਉਪਾਸਨਾ, ਤਪ, ਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾਂ ਵਲ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਇਸੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਖੋਜ ਕਢਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਉਂ ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਨਾ ਖਰਾ ਔਖਾ ਹੈ।

2. ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ: ਨਾਮਕਰਣ :

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਾਨਕ-ਘਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਂ ਕਲਪੇ ਹਨ। ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ **ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ** ਆਖਿਆ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਸਾਡੀ ਪੱਕੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ (ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਆਦਿ) ਤਿੰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ (ਗਿਆਨ, ਯੋਗ, ਭਗਤੀ) ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[1]' ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਾਰਗਾਂ (ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ) ਦੇ ਕੁਝ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮਾਰਗ ਹੈ...ਅਸੀਂ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ **ਨਾਮ** ਅਤੇ ਪੱਖ ਨੂੰ **ਵਿਸਮਾਦ** ਕਹਾਂਗੇ...ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਾਮ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ।[2]'

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ 'ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ (ਪੰਧ) ਨੂੰ 'ਨਿਸ਼-ਕਾਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਈ ਗਿਆਨ-ਪੂਰਣ ਭਗਤੀਮਾਰਗ' ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।'[3] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ 'ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਵਿਸਮਾਦ-ਮਾਰਗ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਈ-ਗਿਆਨ-ਪੂਰਣ-ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਅਤੇ 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ' ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਂ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਸਮੁਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-

1. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ ਦਾ, ਪਿ.' ਪੰਨਾ 464.
2, 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 275.
3, 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ', ਪੰਨਾ 253.
4, 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 89

ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ' ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਿਆਇ-ਸੰਗਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿੰਬ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਨਾਮਕਰਣ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ 'ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਭਗਤੀ' ਖਾਸ ਮਹੱਤਾ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸਮਾਸ (ਮੁਰੱਕਬ) ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ (ਵਿਗ੍ਰਹ) ਦੋ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਸਾਧਨ (ਵਿਧੇਯ) ਦੇ ਪਖ ਤੋਂ । ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਭਗਤੀ ਜੋ ਉਸ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਰੂਪ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਭਗਤੀ। ਸਾਧਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਭਗਤੀ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ 'ਵੈਧੀ' ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਉਲਟ 'ਰਾਗਨੁਗਾ' ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਾਗ ਅਰਥਾਤ ਜਜ਼ਬਾ, ਅਨੁਰਾਗ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ, ਜੋ ਵਿਰਾਗ ਤੋਂ ਉਲਟ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ **ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣਾ** ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਫਰਕ ਹੈ । ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਹੈ । ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਤੇ ਸੁਭਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ । ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦਾਸ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ : ਇਕ ਹੈ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਜਾਂ 'ਪਰਾ-ਭਗਤੀ' ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਜਾਂ 'ਅਪਰਾ ਭਗਤੀ' । ਪਰਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[1]

ਏਥੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਪਰਾ-ਭਗਤੀ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਪਰਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਤੀਤ, (**transcendental**) ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁਚ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਗ਼ੈਰ-ਸਿਫ਼ਾਤੀ । ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬਹਿਰੰਗ (ਜ਼ਾਹਰ) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਅੰਤਰੰਗ (ਬਾਤਨ) ਭਗਤੀ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਸਿਮਰਣ, ਜਪ, ਧਿਆਨ, ਮਰਯਾਦਾਪੂਰਣ ਪ੍ਰੀਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਦੋਹਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤੜਪ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰੰਗ ਪੱਖ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦ ਮਾਰਗ' ਆਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮਸਤ ।

ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ, ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੰਗ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਿਰੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਨ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸਹੀ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ' ਸਾਧਨਾ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ ।

ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

1, *Ram Das 'God Experience*, p. 172

ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ : 'ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ ।[2]' ਅਤੇ 'ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਪਾਈ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭ ਕੇਰਾ ।[3]' ਇਸ ਲਈ ਉਪਭਾਵਕ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ' ਆਖਣਾ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਦਾ ਹੈ ।

ਇਹੋ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ :

ਹਾਇ ਦਾਤਾ ਦਿਸਿਆ ਨ ਸ੍ਵਾਦ ਜਿਨੇ ਦਿੱਤਾ ਐਸਾ
ਦੇਂਦਾ ਰਸਦਾਨ ਦਾਤਾ ਆਪਾ ਕਿਉਂ ਲੁਕਾ ਗਿਆ (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 2).

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਟੁਕੜੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ (ਮਤਲੂਬ) ਨੂੰ ਰਸਿਕ, ਦਾਨੀ ਤੇ ਮਨ-ਬਾਂਛਤ ਫਲ-ਦਾਤਾ ਕਲਪਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਰਬੀ ਵਸਲ ਕਹਿਰਾਂ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਆਨੰਦ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਿਰੂਪਣ ਪਿਛੇ ਇਕ ਤਾਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦਾ ਹੈ, ਸਾਧਕ (ਭਗਤ) ਤੇ ਸਾਧਯ (ਭਗਵਾਨ) ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਉਹ ਰਸੀਆ ਆਪ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਾਕਾਰ (ਨਿਰੰਕਾਰ). ਹੈ । ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਸਲ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਜ਼ਬੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗਣ ਹੈ, ਇਉਂ **ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ** ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਲਪਨਾ ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਬੰਦ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

'ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਮਿਲੇ ਅਸਾਨੂੰ,
ਅਸੀਂ ਧਾ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਈ ।
ਨਿਰਾ ਨੂਰ ਤੁਸੀਂ ਹੱਥ ਨ ਆਏ,
ਸਾਡੀ ਕੰਬਦੀ ਰਹੀ ਕਲਾਈ ।' (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 65).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ **ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ** ਦਾ ਨਾ ਦੇਣਾ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ।

ਨਿਰੰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ : ਮਹੱਤਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਇਹ ਗਲ ਬਿਨਾਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ...ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੂਪਿਤ ਸਾਰੇ ਪਥ ਭਗਤੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਿੰਜੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਬਿਨਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਕਰਮ ਪਾਖੰਡ-ਭਰਪੂਰ, ਤੇ ਆਡੰਬਰ ਵਾਲਾ ਹੈ । ਗਿਆਨ ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸਿਰਫ ਜਿਸਮਾਨੀ ਕਸਰਤ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਹੀ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਨੂੰ ਨਿਸ਼-ਕਾਮ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਨੂੰ

2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1245.
3. ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 711.

ਸਹਜਯੋਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਤੇ ਥੋਥੀ ਹੈ।[1]

ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ (ਲਕਸ਼ਾਂ) ਵਿਚ ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ।[2] ਡਾ: ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦਾ ਰੰਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਖ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।[3] ਮੈਕਨੀਕਾਲ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਿਖਮਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਾਰਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।[4]

ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਗਤੀ ਉਹ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਰੂਪ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰਮਤਿ (ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ) ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਲੋਕੀਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਹੈ ਭੀ ਠੀਕ, ਪਰ ਇਹ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।[5], ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਵੱਖਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ' ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕ ਤੁਲਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।

3. ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਨਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ :

ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ :

(ੳ) ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ
(ਅ) ਕਰਮ ਮਾਰਗ
(ੲ) ਯੋਗ ਮਾਰਗ

---

1. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 261 ਤੇ 283.
2. 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਪੰਨਾ 253.
3. 'ਜਪੁਜੀ' (ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ), ਪੰਨਾ 121.
4. *Macnicol. The Living Religions of the Indian people*, p. 272
5. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 287.

(ਸ) ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ
(ਹ) ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ

ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਹਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜੋ ਸਪਸ਼ਟ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

(ੳ) ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ

ਦੱਖਣ ਦੇ ਆਲਵਰ ਭਗਤਾਂ, ਰਾਮਾਨੁਜ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਮਧ੍ਵ, ਵੱਲਭ, ਚੈਤਨਯ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਭਗਤੀ ਆਚਾਰਯਾਂ; ਕਬੀਰ, ਤੁਕਾਰਾਮ, ਰਾਮਦਾਸ, ਨਾਮਦੇਵ, ਨਿਰਗੁਣੀਏ ਸੰਤਾਂ, ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ, ਸੂਰਦਾਸ ਜੀ, ਨਿਰਗੁਣੀਏ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਭਾਰਤ-ਭਰ ਵਿਚ, ਇਕ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵੇਗ ਨਾਲ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਜੋ ਮਧੁਰ ਗੂੰਜ ਗੂੰਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਦੇ ਅਦੁਤੀ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ 'ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ। ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰ ਪਾਏ।'[1] ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ : 'ਹੇ ਸਾਰਿਓ ਲੋਕੋ! ਸੁਣੋ! ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਘਰ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।[2] ਬਾਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਬੜਾ ਭਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਅੱਗੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ : ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਬੜਾ ਆਦਰ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ।[3] 'ਨਾਰਦ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' ਦਾ ਇਹ ਸੂਤ੍ਰ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ 'ਸਾਤੁ ਕਰਮ-ਗਯਾਨ-ਯੋਗੇ ਭਯੋ ਅਧਿਕਤਰਾ'[4] ਅਰਥਾਤ ਭਗਤੀ ਕਰਮ-ਗਿਆਨ-ਯੋਗ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ, ਗੀਤਾ, ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ।

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 470
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਮ. 1, ਪੰਨਾ 683
3. 'ਗੀਤਾ' 9/2 (राजविद्या राज गुह्यं पवित्रमिदमुत्तमम्)
4. 'सातु कर्मज्ञानयोगेभ्योऽधिकतरा' नारद भक्ति सूत्र, 25)

ਭਗਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, 'ਨਾਰਦ ਭਕਤਿਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤਿ ਪਰਮ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।[1] 'ਸ਼ਾਂਡਿਲਯ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਅਨੁਰਕਤੀ (ਪ੍ਰੇਮ) ਭਗਤੀ ਹੈ।[2] ਰੂਪ ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ' ਉਜੱਵਲ ਨੀਲਮਣਿ, 'ਭਕਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿਧੂ' ਅਤੇ ਮਧੂਸੂਦਨ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਦੇ 'ਭਕਤਿ ਰਸਾਯਨ' ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ (ਪੂਰਵ-ਵਿਭਾਗ, ਲਹਰੀ 2) ਵਿਚ **ਪਰਾ** ਤੇ **ਗੌਣੀ** ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਗੌਣੀ ਦੇ, ਵੈਧੀ ਤੇ ਰਾਮਾਨੁਗਾ ਪ੍ਰਭੇਦ ਹਨ। ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਵਧਾ ਭਕਤਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨੌ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਮਰਣ, ਪਾਦਸੇਵਨ, ਅਰਚਨ, ਵੰਦਨ, ਦਾਸਭਾਵ, ਸਖਾਭਾਵ, ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ। ਨਾਰਦ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ (82) ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਗਿਆਰਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਆਸਕਤਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, 'ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਯ ਤੇ ਸਾਧਨ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਧਨ ਰੂਪਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ, ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਮਰਯਾਦਾ ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਸਾਧਯ ਰੂਪਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ, ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਜਾਂ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਭਗਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਰਹਿਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਭਗਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ, ਭਾਵ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਲੱਛਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਭੇਦ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (1) ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨਿੰਨ ਪ੍ਰੇਮ, (2) ਸੰਸਾਰੀ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਾਗ।[4]

ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਗੀਤਾ, ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਅਗੇ ਆ ਕੇ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਮਧ੍ਵ, ਵੱਲਭ, ਚੈਤਨਯ ਭਗਤੀ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਖੂਬ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ, ਸੂਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਸ਼ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ। ਸੂਰ-ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਭਗਤੀ 'ਸਗੁਣਾ ਭਕਤਿ' ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ 'ਨਿਰਗੁਣਾ-ਭਕਤਿ' ਹੈ। ਗੁਰੂ

---

1. 'सा त्वस्मिन् परमप्रेम रूपा (नारद भक्तिसूत्र, 2)
2. सा परानुरक्तिरीश्वरे (शांडिल्य भक्ति सूत्र, 2)
3. 'ਸੂਰ ਔਰ ਉਨ ਕਾ ਸਾਹਿਤਯ, ਹਰਬੰਸ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ, ਪੰਨਾ 227.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 326.

ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਵਲ ਅਨਿੰਨ-ਪ੍ਰੇਮ, ਬਿਰਹੋਂ, ਤੜਪ, ਬਿਹਬਲਤਾ, ਤੇ ਸੂਹਜਵਾਦੀ ਭਾਵ, ਬੜੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ 'ਰਾਗਾਨੁਗਾ' ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ 'ਰਾਗ' ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ 'ਵੈਧੀ' ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਧਾਨਾਂ, ਕ੍ਰਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੋਕਟ (ਸਾਰਹੀਨ) ਕਿਹਾ ਹੈ।[1]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਪੋਥੀ ਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝ ਕੇ ਦੇਹ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ 'ਇਸ਼ਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਭਗਤੀ' ਨਾਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸਥੂਲ ਤੜਪ ਤੇ ਬਿਹਬਲਤਾ, ਉਨਮਾਦ ਤੇ ਮਾਦਕਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਸਵੱਛ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੀਨਤਾ, ਸਨਮ੍ਰਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮਰਯਾਦਾ, ਭਾਉ ਤੇ ਵਿਰਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਵੇਕਲਾ ਰੂਪ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ' ਹੀ ਹੈ।

(ਅ) ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੇ ਕਰਮ ਮਾਰਗ :

ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਕਰਮ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ 'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਖਲਾਕੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ 'ਅਮਲ' ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਐਮਾਲ' ਕਰਕੇ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਰਮ ਤੇ ਕਰਮਵਾਦ ਦਾ ਦੀਰਘ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਕਰਮਵਾਦ :ਕਰਮਵਾਦ ਜਾਂ ਕਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਕੋ ਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। 'ਕਰਮ' ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲ਼ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਕਰਮਵਾਦ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਕੇ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਤੋਂ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪ ਤੇ ਦੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਜੀਵ ਦੀ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਹਿਲਿਆਂ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਜੇਹਿਆਂ ਸਿੱਧਾਂਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਰਮਵਾਦ ਹੈ।[2] ਇਹੋ 'ਕਰਮ ਦੀ ਗਤੀ' ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਚਕ੍ਰ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਨੂੰ ਗੇੜੇ ਵਿਚ ਪਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਨਾ, ਕ੍ਰਿਆ, ਧੰਧਾ, ਹਿਲਜੁਲ, ਹਰਕਤ ਆਦਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਛਿਣ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਹਿਲ-

1. 'ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ, ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ...
ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 470'
2. 'ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ੍ਰ,' 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 39.

ਜ਼ੁਲ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਕਰਮ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਕਰਮ-ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਿਨ ਇਹ ਕਰਮ ਚਕ੍ਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਉਥੇ ਹੀ ਖੜ ਜਾਵੇਗੀ । ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹਤੱਵ ਹੈ । ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਕਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਲੀਕੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਾਧਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਖਿਆਤ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਖਾਸ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਉਹੀ ਕਰਮ ਹੈ ।'[1]

ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਕਰਮ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਰਮ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈ ਵਿਚ 'ਰਜੋਗੁਣ' ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਰਜੋਗੁਣ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ-ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ । ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਸ਼ੈ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰਿਆ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਅਸੀਂ ਕਰਮ ਕਰੇ ਬਗੈਰ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਸਾਡਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਭਾ ਹੈ ।'[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਰਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਚ 'ਕਰਮ ਭੂਮੀ'[3] 'ਕਰਮਖੰਡ'[4] ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਕਰਮ' ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜੇਹੇ ਸਾਰਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਤੂ 'ਕ੍ਰਿ' ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਕਰਨਾ' ਹੈ । ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਇਹ ਹਨ :

ਕਰਮ : ਕਰਮੁ ਧਰਮੁ ਸਚੁ ਹਾਥਿ ਤੁਮਾਰੈ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1034)
ਕਰਣੀ : ਕਰਣੀ ਕਾਗਦੁ ਮਨੁ ਮਸਵਾਣੀ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1090)
ਕਰਮਾਉ : ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਸਾਚਾ ਭੇਟੀਐ ਭਾਈ, ਪੂਰਾ ਤਿਸੁ ਕਰਮਾਉ (ਸੋਰਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਮ: 5)
ਕਾਰ : ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀਕਾਰ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4)
ਕਿਰਤ : ਨਹਿ ਜਾਇ ਕਿਰਤੁ ਮਿਟਾਇਆ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 460)
ਘਾਲਣਾ : ਜੇਹਾ ਘਾਲੇ ਘਾਲਣਾ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 460)

ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਕਰਮ ਯੋਗ :

ਪਰੰਤੂ ਕਰਮ ਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਇਕ ਹੈ 'ਕਰਮ ਕਾਂਡ' ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ 'ਕਰਮ ਯੋਗ' । ਕਰਮਕਾਂਡ 'ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦਾ ਉਹ ਕਾਂਡ (ਭਾਗ) ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ

---

1. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 440.
2. ਗੀਤਾ 3/5
3. 'ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ' ਆ, ਗ੍ਰੰ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 7.
4. 'ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 8

ਵਰਣਨ ਹੈ ਕੇਹੜੇ ਕਰਮ ਵਿਹਿਤ ਹਨ, ਕੇਹੜੇ ਨਿਸ਼ਿਧ, ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਕਰਮ ਕਿਸ ਕਿਸ ਸਮੇਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਇਤਿਆਦਿਕ ਵਰਣਨ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ'।[1] ਕਰਮਯੋਗ ਜਾਂ ਕਰਮ ਜੋਗ : ਚਿੱਤਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤਯਾਗ ਕੇ ਪਰ ਉਪਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਨਿਬਾ ਹੁਣ ਦੇ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਤਤਪਰ ਹੋਣਾ ।'[2]

ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਕਰਮਫਲ ਦੇ ਭੋਗ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮਯੋਗ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ 'ਯੋਗਹ ਕਰਮਸੁ ਕੌਸ਼ਲਮ' ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮਯੋਗ ਆਖਿਆ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਕਰਮ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਨਾ ਸਾਰਾ ਤਿਆਗ ਸੰਨਿਆਸ ਹੈ । ਕਰਮ ਯੋਗ ਸਾਨੂੰ ਉੱਦਮੀ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣਾ ਸਿਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਰਾਹ ਦਸਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਰਮਯੋਗ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ ।[3] ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕਰਮਯੋਗ ਤੇ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ।

ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕਰਮ : ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭੇਖੀ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਯੱਗ, ਹੋਮ, ਪੂਜਾ, ਤਰਪਣ, ਸੰਧਿਆ, ਪੁਸਤਕ ਪਾਠ, ਤ੍ਰਿਕਰਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ । ਇਸੇ ਵਿਚ ਸਿਖਾ ਸੂਤ, ਤੀਰਥ ਗਮਨ, ਤੇ ਹੋਰ ਭੇਖੀ ਕਰਮ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । । ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੋਮ, ਯੱਗ, ਪੁੰਨ, ਤਪ, ਪੂਜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੇਹ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪੁਸਤਕ ਪਾਠ, ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਬੀਚਾਰ, ਸਧਿਆ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਲਝ ਮਰਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ।[4] ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਕਿ ਧੰਧਿਆਂ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦਾ ।[5]

ਇਸੇ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੈਨ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰਾਂ[6] ਦਾ ਅਤੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਖਿੰਥਾ ਡੰਡਾ, ਭਸਮਾਂ, ਮੁੰਦਰਾਂ, ਸਿੰਗੀ[7] ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪੰਡਿਤ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਸਾਹਿਤ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ

---

1. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 227
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 227
3. *D. S. Sarma, A Primer of Hinduism.* p. 66,
4. 'ਜਗਨ ਹੋਮ ਪੁੰਨ ਤਪ ਪੂਜਾ ਦੇਹ ਦੁਖੀ ਨਿਤ ਦੂਖ ਸਹੈ, ਆ, ਗ੍ਰੰ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1127.
5. 'ਧੰਧਾ ਕਰਮ ਸਗਲੀ ਪਤਿ ਖੋਵਸਿ ਭਰਮੁ ਨ ਮਿਟਸਿ ਗਵਾਰਾ' ਉਹੀ ਮ : 1, ਪੰਨਾ 1127
6. 'ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ 'ਆ: ਗ੍ਰੰ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 149.
7. 'ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ਪੰਨਾ 730.

ਅਹੰਕਾਰ ਨ ਕਰੋ ਅਤੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰੋ।[1] ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਕਰਮ ਅੰਹਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਵਾਕ ਹੈ :

'ਹਉ ਪੰਡਿਤ ਹਉ ਚਤੁਰ ਸਿਆਣਾ।
ਕਰਣੈਹਾਰੁ ਨ ਬੁਝੈ ਬਿਗਾਨਾ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 178)

ਕਰਮਯੋਗ ਤੇਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ : ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਭਰਪੂਰ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਖਤ ਖੰਡਨ ਗੂੰਜਦਾ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂਦੇਵ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਕਰਮਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਤੇ 'ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਤੇ ਕਿਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ' ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜਾ ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਸਚਿਆਰ ਹੈ।[2] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਿਉ ਕਰਮੰ' ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਰਮਯੋਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸਿਆ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਉਦਮ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ
ਧਿਆਇਦਿਆ ਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲੁ ਨਾਨਕ ਉਤਰੀ ਚਿੰਤ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 522)

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ (ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ) ਨੇ ਕਰਮ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਕਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[3] ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਕਰਮ ਹੀ 'ਵਿਹਿਤ' (ਕਰਨ ਯੋਗ) ਕਰਮ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਹਿਤ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਰੀ ਜੜ੍ਹ-ਚੇਤਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਇਕ ਹੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਮਿੱਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਕਰਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਹਨ'।[4] ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬੋਧ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ

---

1 'ਰਾਮ ਨਾਮ ਗੁਣ ਗਾਇ ਪੰਡਿਤ। ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਹੰਕਾਰ ਨ ਕੀਜੈ ਕੁਸਲ ਸੇਤੀ ਘਰਿ ਜਾਇ ਪੰਡਿਤ' ਉਹੀ, ਮ: 5 ਪੰਨਾ 891
2. 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸਾਚਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1 ਪੰਨਾ 223.
3. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 227
4. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 205-6

ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਆਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਚਾ ਜੀਵ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਭੇਤ ਨੂੰ ਕੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ।[1]

ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ : ਨਿਰਗਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਰਮਯੋਗ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਣਾਈ ਹੋਈ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਕਰਮ, ਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਯੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਭੇਖੀ ਕਰਮਾਂ, ਸ਼ਰਈ ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਥੇ ਉਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਰਥ ਢੂਂਢਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। **ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਪੰਜ ਵਖਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚ ਪਹਿਲੀ ਨਮਾਜ਼ ਹੈ, ਹਲਾਲ ਦੂਜੀ, ਖ਼ੈਰ ਖੁਦਾਇ ਤੀਜੀ, ਰਾਸ ਨੀਅਤ ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਸਿਫਤਸਨਾ ਪੰਜਵੀਂ।[2] ਇਉਂ ਹੀ ਜੋਗੀਆਂ,[3] ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ[4] ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਬਾਹਰੀ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ, ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਸਹਜੀਕਰਣ : ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਉਰਿਆਕੇ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਲਈ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕਹੀ ਹੈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਪ੍ਰਦਾਇ ਤੇ ਵੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਖਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਸਹਜ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਾਖੰਡ ਭਰਪੂਰ ਬਾਹਰੀ ਅਚਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਫਰਤ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਤੇ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣ

---

1. 'ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਕਰੇ ਤਾ ਸਾਚਾ ਮੁਕਤਿ ਭੇਦੁ ਕਿਆ ਜਾਣੇ ਕਾਚਾ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 223
2. 'ਪੰਜ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ। ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲੁ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ। 'ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ਆ. ਗ੍ਰ. ਮ. 1 ਪੰਨਾ 141.
3. 'ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤਿ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ' ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 6.
4. 'ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ, 1, ਪੰਨਾ 471

ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।[1] ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟਰਤਾ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਹਨ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਹਨਧਰਮੀ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਸਰਲ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਹਜ ਮਾਰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਸਾਰਿਆਂ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੀ 'ਸਹਜੀਕਰਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਹਜੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਕੇ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਸਹਜੇ ਜਾਗਣੁ ਸਹਜੇ ਸੋਇ । ਸਹਜੇ ਹੋਤਾ ਜਾਇ ਸੁ ਹੋਇ ।
ਸਹਜ ਬੈਰਾਗੁ ਸਹਜੇ ਹੀ ਹਸਨਾ । ਸਹਜੇ ਚੂਪ ਸਹਜੇ ਹੀ ਜਪਨਾ ।
ਸਹਜੇ ਭੋਜਨੁ ਸਹਜੇ ਭਾਉ । ਸਹਜੇ ਮਿਟਿਓ ਸਗਲ ਦੁਰਾਉ ।
ਸਹਜੇ ਹੋਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗੁ । ਸਹਜਿ ਮਿਲਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਿਸੰਗੁ ।
ਸਹਜੇ ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਸਹਜ ਉਦਾਸੀ । ਸਹਜੇ ਦੁਬਧਾ ਤਨ ਕੀ ਨਾਸੀ ।
ਜਾ ਕੈ ਸਹਜਿ ਮਨਿ ਭਇਆ ਅਨੰਦੁ । ਤਾ ਚਉ ਭੇਟਿਆ ਪਰਮਾਨੰਦ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨੇ 236-37)

ਏਥੇ ਜਾਗਣਾ, ਸੌਣਾ, ਜਪਣਾ, ਹੱਸਣਾ, ਬੈਰਾਗ ਕਰਨਾ, ਚੁੱਪ ਕਰਨਾ, ਭੋਜਨ, ਪ੍ਰੀਤ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ, ਸੰਨਿਆਸ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਕ੍ਰਿਯਮਾਣ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਹਜ ਰੂਪ ਦਰਸਾਕੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਹਜੀਕਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ, ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਰੀਰਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਨਿਰਰਥਕ ਰੂੜੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਗਮ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਦੇ ਹਨ ।

ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਉਪਭੇਦ : ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੇ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਤੇ ਸਹਜੀਕਰਣ ਦਾ ਫਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । **ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ** । ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭੇਦ-ਉਪਭੇਦ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ । ਸਗੋਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ।

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਯਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ[2] ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ: ਸੰਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਬਧ, ਕ੍ਰਿਯਮਾਣ । (ੳ) ਸੰਚਿਤ : ਉਹ ਕਰਮ ਜੋ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਚਲੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੋਗ ਅਜੇ ਨਹੀਂ ਭੋਗਿਆ । (ਅ) ਪ੍ਰਾਰਬਧ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ (ੲ) ਕ੍ਰਿਯਮਾਣ ਜੋ ਹੁਣ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਰਮ,

1. ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ, ਪਿ. ਪੰਨਾ 467
2. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 227

ਸਮਾਰਤ ਕਰਮ, ਨੈਮਿਤਿੱਕ ਕਰਮ, ਕਾਮਯ ਕਰਮ, ਨਿਸ਼ਿਧ ਕਰਮ ਆਦਿ ਵੀ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ ।[1] ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ : ਬੁਰੇ ਤੇ ਭਲੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਦੇ ਤੇ ਚੰਗੇ, ਅਸ਼ੁਭ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਥਾਂ ਬੁਰੇ ਤੇ ਭਲੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੇਖਾਂ (ਕਰਮਾਂ) ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ;

'ਕਰਣੀ ਕਾਗਦੁ ਮਨੁ ਮਸਵਾਣੀ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਦੁਇ ਲੇਖ ਪਏ'
(ਅ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾਂ 110)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਕਿਰਤ ਕਮਾਵਨ ਸੁਭ ਅਸੁਭ
ਕੀਨੇ ਤਿਨਿ ਪ੍ਰਭਿ ਆਪਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 251)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਦੁਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ:

'ਦੁਕ੍ਰਿਤ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਮਧੇ ਸੰਸਾਰ ਸਗਲਾਣਾ' (ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਮ: 5)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਦੋ ਹੀ ਕਰਮ ਵੰਡੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਵਿਹਿਤ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਨਿਸ਼ਿੱਧ ਹਨ । ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵ੍ਰਣਨ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ।

ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ : ਕਰਮਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿਟੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਨਹੀਂ । ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਭਗਤੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਦਾ ਚਲਦਾ ਚਲਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਏਥੇ ਕਰਮਯੋਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ 'ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਥੇ ਤਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ 'ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਆਚਰਣ, ਅਖਲਾਕੀ ਉਚਤਾ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਕੇ ਸੰਜਮੀ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਮਈ ਜੀਵਨ ਲਈ ਰਸਤਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਅਜੇਹੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪਖੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ । ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਗਤੀ ਦੀ

---

1. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼੍ਰ 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 441

ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਿੱਟੀ ਧੋਤੀ ਤਿਲਕ ਗਲ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਧਾਰਣ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ ਉਹ ਬਾਣੀ ਮੂੰਹੋਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਇਉਂ ਲਗਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਨਾਟ-ਘਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਵੇਂ ਨਾਟਕਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਅਭਿਨੇਤਾ ਲੋਕ ਅਭਿਨਯ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥ-ਨਹਾਉਣਾ, ਅੰਨ ਨ ਖਾਣਾ, ਅੱਗ ਬਾਲ ਕੇ ਦੇਹ ਖਪਾਉਣਾ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਖਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[2] ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਫੋਕਟ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਫੋਕਟ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰ-ਸਰਣ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਪੂਰਵਕ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[3] ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥਪਾਠ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਦਾਨ, ਯੱਗ-ਕਰਮ, ਤਪ ਆਦਿ ਦੀ, ਭਗਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ।[4]

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਆਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।[5] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਸ਼ਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਸਾਧਨਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਬਾਣ-ਕੀਰਤਨ[6], ਹਰਿ ਕੀਰਤੀ[7], ਸਾਧ ਸੰਗਤ[8], ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਅਰਥਾਤ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਕਰਮਨ ਸਿਰ ਕਰਮਾ' ਦਸਿਆ ਹੈ।

---

1. 'ਧੋਤੀ ਊਜਲ ਤਿਲਕੁ ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਅੰਤਰਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਪੜਹਿ ਨਟਸਾਲਾ।
   ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਮਾਇਆ ਮਦੁ ਪੀਆ। ਬਿਨੁ ਗੁਰਭਗਤਿ ਨਾਹੀ ਸੁਖੁ ਥੀਆ। ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ. 1, ਪੰਨਾ 832
2. ਇਕ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ। ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਦੇਹ ਖਪਾਵਹਿ।
   ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਪਾਰ ਲੰਘਾਈ ਹੇ। ਉਹੀ, ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1025
3. ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ। ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ।
   ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਹਚਉ ਧਿਆਵੈ। ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਟ ਨ ਪਾਵੈ। ਉਹੀ, ਮ. 1 ਪੰਨਾ 470
4. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 90
5. ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਹੁ ਕਰਹਿ ਆਚਾਰ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਧ੍ਰਿਗੁ ਧ੍ਰਿਗੁ ਅਹੰਕਾਰ। ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 162
6. ਕਰਮ-ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਜੋ ਦੀਸਹਿ ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਲੂਟੈ।
   ਨਿਰਬਾਣ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਵਹੁ ਕਰਤੇ ਕਾ ਨਿਮਖ ਸਿਮਰਤ ਜਿਤੁ ਛੂਟੈ, ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 747
7. ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਹੈ ਸਿਰ ਕਰਮਨ ਕੈ ਕਰਮਾ, ਆ ਗ੍ਰੰ ਮ: ਪੰਨਾ 641
8. ਨਾਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤੁ ਘਿਣਾਵਣੇ। ਨਾ ਤੂ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬੇਦ ਪੜਾਵਣੇ।
   ਸਭਿ ਕੋ ਤੇਰ ਵਸਿ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰਾ। ਤੂੰ ਭਗਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਭਗਤਾ ਤਾਣੁ ਤੇਰਾ' ਉਹੀ ਮ. 5 ਪੰਨਾ 296

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਕਰਮਨ ਸਿਰ ਕਰਮਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਰਮ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਸਾਰਿਆਂ ਕਰਮਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਰਈ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ-ਮਾਰਗ ਹੈ ।

(ੲ) ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ ਤੇ ਤੱਤ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਭਰੇ ਹਨ । ਯੋਗ ਦੇ ਇਹ ਤੱਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ, ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨ, ਦੇਹ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਆਦਿ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤਿਤ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯੋਗਿਕ ਅੰਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ 'ਨਵ-ਰੂਪਿਤ' ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਹਨ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਯੋਗ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਅਰਥ-ਭੂਮੀਆਂ : ਵਿਉਤਪੱਤੀ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੇ 'ਯੋਗ' ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਧਾਤੂ 'ਯੁਜ' ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਮਿਲਾਣਾ, ਬੰਨ੍ਹਣਾ, ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਹੈ । 'ਯੁਗ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ yoke, ਜਰਮਨ, joch ਲਾਤੀਨੀ Jungo ਮਿਲਦੇ ਹਨ ।[1] ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮੇਲ ਜਾਂ ਕੰਟ੍ਰੋਲ (ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ) ।

ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਦੋ ਅਰਥ ਸੁਝਦੇ (ਧ੍ਵਨਿਤ) ਹਨ, ਇਕ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਯਾਨੀ ਸਾਧਨਾ ।[2] ਆਰਥਰ ਏਵਲਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਯਗ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਲਕਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਅਰਥ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ।.ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਯੋਗ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਜੀਵ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਸ਼ਬਦ ਨ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਦੋ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹਸਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ ।[3] ਪਰੰਤੂ ਯੋਗ ਦਾ ਅਰਥ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਾਧਨਾ (ਸਾਧਨ) ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[4] ਯੋਗ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਧਨ ਹੀ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਮ ਨਾਰਾਯਣ ਪਾਂਡੇਯ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਸੰਸਾਰ

1, Haridas Chaudhuri, *Integral Yoga* p. 21
2. Ibid, p. 21,
3. *The Serpent power*, p, 161,
4. 'It is thus not a result but the process. method or practice by which tbe result is attained. Ibid, p, 181.

ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰਾਣ ਵਾਲਾ, ਜਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਉਪਾਇ ਜਾਂ ਮਾਰਗ 'ਯੋਗ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਗਤੀ ਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਯੋਗ, ਕਰਮਯੋਗ ਆਦਿ।[1]

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ : ਯੋਗ ਨੂੰ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ, ਸ਼ੈਵਾਂ, ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਕਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਜਲੀ ਨੇ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਚ। 'ਮਾਯਾ-ਤੰਤ੍ਰ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ।[2] 'ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀਆਂ' ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ।[3] ਆਰਥਰ ਏਵਲਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ' ਯੋਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੈਹਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਨੁਖ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਤੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[4]

ਪ੍ਰਕਾਰ : ਯੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਪਿੰਡਵਾਸੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪਿੰਡਵਾਸੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਲੈ ਕਰਨ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਯੋਗ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਅਠਾਰਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ[5] ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਯੋਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ : ਹਠਯੋਗ, ਲਯਯੋਗ, ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ, ਰਾਜਯੋਗ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗਯੋਗ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[6]

ਯਮ	: ਕਾਇਆ, ਬਚਨ ਤੇ ਮਨ ਦੇ ਸੰਜਮ ਨੂੰ 'ਯਮ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
ਨਿਯਮ	: ਜਨਮ ਦੇ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਸਕਾਮ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੋਖ ਦੇ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਤਪ 'ਨਿਯਮ' ਹਨ।
ਆਸਨ	: ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਢੰਗ 'ਆਸਨ' ਹਨ।
ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ	: ਸ੍ਵਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਹੀ 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਹੈ।
ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ	: ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਰਨਾ 'ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ' ਹੈ।
ਧਾਰਣਾ	: ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਇਕਾਗ੍ਰ ਕਰਨਾ 'ਧਾਰਣਾ' ਹੈ।
ਧਿਆਨ	: ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਸੱਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਦ ਇਕ ਰਸ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ 'ਧਿਆਨ' ਆਖਦੇ ਹਨ।
ਸਮਾਧਿ	: ਧਿਆਨ-ਯੋਗ (ਧੇਯ) ਸੱਤਾ (ਧੇਯ ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਲ ਯੋਗੀ ਦੇ ਚਿੱਤ ਦਾ ਏਕਾਕਾਰ ਹੋਣਾ 'ਸਮਾਧੀ' ਹੈ।

1. 'ਰਾਮ ਨਾਰਾਯਣ ਪਾਂਡੇਯ', 'ਭਕਤਿ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਹਸਯਵਾਦ', ਪੰਨਾ 317
2. 'Arthur Avalon *The Serpent Power*, p. 184.
3. ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ, 1/2
4. *The Serpent power*, P, 181.
5. ਕਰਮਯੋਗ, ਦੇਵਯੱਗਯੋਗ, ਆਤਮ ਸੰਯਮਯੋਗ, ਬ੍ਰਹਮਯੋਗ ਆਦਿ !
6. ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ 2/29

ਹਠਯੋਗ : 'ਸ੍ਵਾਸ-ਪ੍ਰਾਣ' ਅਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਅੰਗਾਂ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗ੍ਰ ਕਰ ਕੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨਾ ਹਠਯੋਗ, ਹੈ ।[1] ਹਠਯੋਗ, ਤੰਤ੍ਰਯੋਗ, ਕੁੰਡਲਲਿਨੀਯੋਗ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਆਰਥਰ ਏਲਵਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਠਯੋਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੱਚਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ । ਇਹ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹੀ ਖੋਲ੍ਹ (ਆਵਰਣ) ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੂਖ਼ਮ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਹੀ ਯੋਗ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ ।[2]

ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮੇਰੂਦੰਡ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਬਿੰਦੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਿੰਗ-ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਸ੍ਵਯੰਭੂ-ਲਿੰਗ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਤਿੰਨ ਵਲ੍ਹ (ਕੁੰਡਲ) ਮਾਰ ਕੇ ਸੱਪਣੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੁੱਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਹਾ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ 'ਕੁੰਡਲਿਨੀ' ਆਖਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਛੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ 'ਬ੍ਰਹਮਰੰਧ੍ਰ' ਤਕ ਲੈ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਾਨ ਕਰਨਾ ਹਠਯੋਗ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ।[3] ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਚਕ੍ਰਾਂ[4] ਨੂੰ ਵਿਨ੍ਹ ਕੇ ਕੁੰਡਿਲਿਨੀ ਅਖੀਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਅਪੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰ ਦਲ ਹਨ । ਇਸ ਨੂੰ '**ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਚਕ੍ਰ**' ਜਾਂ **ਸਹਸ-ਦਲ ਕਮਲ** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ **ਸੁੰਨਚਕ੍ਰ, ਸੁੰਨਮੰਡਲ, ਗਗਨ ਮੰਡਲ, ਆਕਾਸ਼ ਮੰਡਲ** ਆਦਿ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਿਵਸੰਹਿਤਾ (5, 151, 2) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਏਥੇ ਸ਼ਿਵ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ **ਕੈਲਾਸ਼** ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕੈਲਾਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਥੇ **ਮਾਨਸਰੋਵਰ** ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਿਰਲੇਪ ਚਿੱਤ **ਹੰਸ** ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਯੋਗੀ ਵਾਯੂ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਉੱਪਰ ਵਲ ਵਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਮਾਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਫੋਟ' ਜਾਂ ਨਾਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਨਾਦ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਲੈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੁੱਧੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸੁੱਧੀ ਲਈ 'ਖਟਕਰਮ' ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ । ਖਟ ਕਰਮ ਇਹ ਹਨ : ਧੌਤਿ, ਬਸਤਿ, ਨੇਤਿ, ਤ੍ਰਾਟਕ, ਨੌਲਿ, ਕਪਾਲਭਾਤਿ ।[5] ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਯੋਗੀ 'ਹੰਸ' ਮੰਤ੍ਰ

1. 'ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਿਤ, ਮਲੂਕਦਾਸ ਚਰਨਦਾਸ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 523
2. '*The Serpent Power*, p. 197.
3. 'ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ 'ਕਬੀਰ-ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 303.
4. 'ਛੇਚਕ੍ਰ ਇਹ ਹਨ .—ਮੂਲਾਧਾਰ, ਸ੍ਵਾਧਿਸ਼ਠਾਨ, ਮਣਿਪੂਰ, ਅਨਾਹਤ, ਵਿਸ਼ੁਧ, ਆਗਿਆ ।
5. ਹਠ ਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ 2/22

ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ 'ਹੰਸ' ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗੀ 'ਅਜਪਾ ਜਾਪ' ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਥਪੰਥੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਰੂਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਹਸ੍ਰਾਰ ਵਾਸੀ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਮੇਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੋਧ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰ 'ਪ੍ਰਗਿਆ' ਤੇ 'ਉਪਾਯ' ਦਾ ਮੇਲ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਤੇ ਵਿਆਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਇਕ ਤਾਂ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[1]

ਲਯ ਯੋਗ : ਹਠਯੋਗ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਯਯੋਗ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਲਯਯੋਗ ਧਿਆਨਯੋਗ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇ (ਧ੍ਯੇਯ) ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਲਯ ਹੈ।[2]

ਲਯਯੋਗ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਤੁਰਦਾ ਫਿਰਦਾ, ਉਠਦਾ, ਬੈਠਦਾ, ਸੌਂਦਾ, ਖਾਂਦਾ, ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲਯਯੋਗ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਯਯੋਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਰ ਏਵਲਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਚਿੱਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲੀਨ ਕਰਨਾ ਹੀ 'ਲਯ' ਹੈ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਯੋਗੀ ਨੂੰ 'ਮੋਖ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[4] ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ 'ਮਹਾਲਯ' ਸਮਾਧੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲਯਯੋਗ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ 'ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ' ਦਾ ਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ : ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰ-ਯੋਗ ਸਭ ਤੋਂ ਸੌਖਾ ਤੇ ਸਰਲ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜੋ ਹਠਯੋਗ ਲਯਯੋਗ ਲਈ, ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਪ ਸਾਧਨਾ, ਮੰਤ੍ਰ ਯੋਗ ਦੀ ਸ਼ਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿਸੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਰੋਧ (ਵਸੀਕਰਣ) ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਤ੍ਰ ਯੋਗ ਆਖਦੇ ਹਨ।[5]

---

1. 'ਹਿਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 881
2. 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ 4/434
3. 'ਯੋਗ ਤਤ੍ਵੋਪਨਿਸ਼ਦ' ਸਲੋਕ 23
4. Arthur Avalon, '*The Serpent Power* p. 22?
5. ibid. p. 197.

ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਸ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਓਅੰਕਾਰ ਹੈ।[1] ਇਹ ਲਿਖ ਕੇ ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਯੋਗ ਸ਼ਿਖੋਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਹ ਦੇ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਵੇਲੇ 'ਹ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਵੇਲੇ 'ਸ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਧੁਨੀਆਂ ਮਿਲ ਕੇ **'ਹੰਸ'** ਮੰਤ੍ਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਜਾਪ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਯੋਗੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟੇ ਰੂਪ (ਸੋਂਹਂ-ਸੋਂਹੰ) ਦਾ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾਲ ਮਨਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਹੰ ਜਾਪ ਹੀ ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ ਹੈ।[2] ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ **ਅਜਪਾ ਜਾਪ** ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸੋਹੰ' 'ਹੰਸ' ਅਜਪਾ ਜਾਪ' ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਰਾਜਯੋਗ : ਰਾਜਯੋਗ ਸਾਰਿਆਂ ਯੋਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਯੋਗ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਦੇਹ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਾਜਯੋਗ ਮਨ ਤੋਂ।[3] ਰਾਜਯੋਗ ਸਾਰੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਰਾਜਯੋਗ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦਾ ਫਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਾਤੰਜਲਯੋਗਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਧਕ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਕਰਤੱਵ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕਾਰਣ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ **ਕੈਵਲਯ** ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹੋ ਕਿ ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕੈਵਲਯ ਹੈ।[4] ਡਾ. ਦੀਕਸ਼ਿਤ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗ੍ਰ ਕਰਕੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਨੰਦਮਈ ਸਰੂਪ ਦਾ ਮਨਨ ਕਰਦੇ ਹੋਈ ਆਤਮ-ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਮਿਲਣਾ ਰਾਜਯੋਗ ਹੈ।[5] ਮੰਤ੍ਰ, ਹਠ ਤੇ ਲਯਯੋਗ ਵਿਚ **ਸ-ਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ** ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਾਜ ਯੋਗ ਵਿਚ **'ਨਿਰ-ਵਿਕਲਪ ਸਮਾਧੀ'** ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉੱਤਮ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ : ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗਸੂਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਤੰਤ੍ਰ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀ ਸਿਧਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ੂਬ

---

1. तस्यवाचकः प्रणवः
2. ਹਿੰ ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ ਪ੍ਰਿ. ਪੰਨਾ 524-28 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ।
3. ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ 4/34.
4. पुरुषार्थ शून्यानां गुणानां प्रतिप्रसवः कैवल्यं स्वरूप प्रतिष्ठा वा चितिशक्तिरिति।
5. 'ਮਲੂਕਦਾਸ, ਚਰਣਦਾਸ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਪੰਨਾ 534.

ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਲੜੀ, ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਨਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੀ। **ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੋਗੀ ਜਾਂ ਜੋਗ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਰਾਦ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।** ਨਾਥ ਪੰਥ ਦਾ ਯੋਗ ਹਠਯੋਗ ਹੀ ਸੀ।[1] ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਸਾਰੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਯੋਗ ਦੀ ਗਲ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹਨਾ ਸਾਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗ ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਹਠਯੋਗ ਤੋਂ ਅਤਿ-ਰਿਕਤ ਲਯ, ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਰਾਜਯੋਗ ਦੀ ਗੱਲ ਆਈ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਲਮਿਲ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਠਯੋਗਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸੰਕੇਤ, ਸਿਧਾਂਤ ਵਚਨ, ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:—ਹਠਯੋਗ, ਨਿਗ੍ਰਹ ਖਟਚਕ੍ਰ, ਖਟਕਰਮ, ਨੌਲੀਕਰਮ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਆਸਨ, ਮੁੰਦ੍ਰਾਂ, ਝੋਲੀ, ਬਿਭੂਤੀ, ਖਿੰਥਾ, ਡੰਡਾ, ਆਦੇਸ਼, ਆਈ ਪੰਥੀ, ਸੁੰਨਸਮਾਧੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਸੁਖਮਨਾ, ਕੁੰਡਲਿਨੀ, ਸਿਧ-ਨਾਥ, ਯੋਗੀ, ਜਤੀ, ਸਸੀ (ਇੜਾ) ਸੂਰਜ (ਪਿੰਗਲਾ), ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ, ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ, ਨਿਜਘਰ (ਸ੍ਵ-ਸ੍ਵਰੂਪ) ਯੋਗ, ਲਿਵ, ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿਧੀਆਂ[2] ਉਲਟਾ ਕਮਲ, ਖੇੜਾ, ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਪਰਿਚਯ, ਗੁਫਾ ਸੁੰਨ-ਮੰਡਲ ਤੁਰੀਯ-ਅਵਸਥਾ, ਉਨਮਨੀ ਅਵਸਥਾ, ਸ਼ਿਵ, ਅਵਧੂਤ, ਅਲਖ, ਤਾੜੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਝਰਨਾ, ਪਰਮਪਦ (ਨਿਰਭੈ ਪਦ) ਕਾਯਾ-ਸੋਧਨ, ਚਤੁਰਥ-ਪਦ, ਗੋਰਖਨਾਥ

---

1. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, 'ਕਬੀਰ' ਪੰਨਾ 44.
2. ਹਠਨਿਗ੍ਰਹਿ ਕਰਿ ਕਾਇਆ ਛੀਜੈ, ਆ, ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 905.
   ਖਟੁ ਮਟੁ ਦੇਹੀ ਮਟੁ ਬੈਰਾਗੀ' ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 903.
   ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ' ਉਹੀ ਮਾਂ 1, ਪੰਨਾ 905.
   ਆਸਣ ਸਿਧ ਸਿਖਹਿ ਬਹੁ ਤੇਰੇ, ਉਹੀ ਮ. 4, ਪੰਨਾ 835.
   ਆਈ ਪੰਥੀ...ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ, ਉਹੀ ਮ. 1, ਪਉੜੀ 28.
   ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਸਹਜ ਮਨ ਰਾਤਾ, ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 904.
   ਸੁਖਮਨ ਇੜਾਪਿੰਗਲਾ ਬੁਝੈ ਜਾ ਆਪੇ ਅਲਖੁ ਲਖਾਏ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਮ. 1.
   ਕੁੰਡਲਨੀ ਸੁਰਝੀ ਸਤ ਸੰਗਤ ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸਵੈਯੇ ਮ. 4 ਕੇ।
   ਜੋਗੀ ਬੈਸਿ ਰਹਹੁ ਦੁਬਿਧਾ ਦੁਖ ਭਾਗੈ, ਉਹੀ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 903.
   ਨਿਜਘਰ ਵਸੈ ਨਿਜ ਥਾਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3 ਪੰਨਾ 91
   ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ, ਉਹੀ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 730.
   ਅਨਦਿਨੁ ਜਾਗਿ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਈ, ਉਹੀ ਪੰਨਾ 904.
   ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਦ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1; ਪੰਨਾ 6.

(ਸੁਸੁਮਨਾ), ਅਜਪਾ ਜਾਪ (ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ), ਪਿੰਡ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਕਾਯਾ-ਸੋਧ, ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ, ਤੰਤ੍ਰਯੋਗ, ਪਿੰਡ, ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ, ਰੇਚਕ, ਪੂਰਕ, ਕੁੰਭਕ।[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬੜੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਯੋਗ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ, ਸਾਧਨਾ, ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਹਠ ਯੋਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਸੂਖਮ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਕੇ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਮੂਲਿਆਂਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਉਲੇਖਯੋਗ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੰਤ੍ਰਮਤ, ਸ਼ੈਵਮਤ, ਸ਼ਾਕਤਮਤ, ਸਿੱਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੇ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦੇ ਯੋਗ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਥ ਪੰਥੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਇਹ ਇਕ ਵੰਗਾਰ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਯੋਗ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ

---

1. 'ਉਲਟਿਓ ਕਮਲੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰਿ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰ ਗਗਨਿ ਦਸ ਦੁਆਰ, ਉਹਿ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 904.
ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸਿ ਸਦਾ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ, ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 602
ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਦਸਮ ਦੁਆਰਿ ਬਜਿਓ ਤਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਚੁਆਇਆ ਥਾ, ਉਹੀ ਮ. 5, ਪੰਨਾ 1002
ਸਤਿਗੁਰ ਪਰਚੈ ਮਨਿਮੁੰਦ੍ਰਾ ਪਾਈ' ਉਹੀ ਮ. 4 ਪੰਨਾ 835
ਅਲਿਪਤ ਗੁਫਾ ਮਹਿ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਰੇ, ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 904
ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਸਦ ਵਜਦੇ ਉਨਮਨਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਇ, ਉਹੀ ਮ. 3, ਪੰਨਾ 91.
ਜੋਗੁ ਨ ਤਾੜੀ ਲਾਈਐ–ਉਹੀ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 730
ਕਾਇਆ ਸੋਧਿ ਤਰੈ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਆਤਮ ਤਤੁ ਵੀਚਾਰੀ, ਉਹੀ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 907
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮੇਟੇ ਚਉਥੈ ਵਰਤੈ, ਏਹਾ ਭਗਤਿ ਨਿਰਾਰੀ ਉਹੀ ਪੰਨਾ 766.
ਗੁਰ ਗੋਰਖ ਕੀ ਤੈ ਬੂਝ ਨਾ ਪਾਈ ਉਹੀ ਮ. 5, ਪੰਨਾ 886
ਸੁਖਮਨ ਕੈ ਘਰਿ ਰਾਗੁ ਸੁਨਿ ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਲਿਵ ਲਾਇ ਉਹੀ ਮ. 1. ਪੰਨਾ 1290-91.
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਕਾਇਆ ਸੋਧੈ, ਉਹੀ ਮ. 3 ਪੰਨਾ 1066.
ਸਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਘਰ ਵਾਸਾ ਪਾਇਆ, ਉਹ ਮਾਰੂ ਮ. 1 ਪੰਨਾ 1027.
ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡ ਨ ਜਾਣਾ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ, ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 766.
ਜਿਨਿ ਸਚ ਕਾ ਪਿੰਡੁ ਸਵਾਰਿਆ, ਉਹੀ ਮ. 1. ਪੰਨਾ 766.
ਵੇ ਮਾਰਗਿ ਮੂਸੇ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ, ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 941.

ਪੂਰਤੀ ਲਈ **ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਪਰਖੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੇ।** ਇਹ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਆਰੰਭਿਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਲਾਗੇ ਦੇ ਹੋਰ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆ ਕੇ ਅਗ੍ਰਸਰ ਕੀਤਾ । ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਵੱਡੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ (four fold treatment of yogic elements) ਕੀਤਾ ਹੈ। (1) ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਯੋਗ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਸਖ਼ਤ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, (2) ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਯੌਗਿਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਿਆਂਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, (3) ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਯੌਗਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਸਹਜ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜੀਕਰਣ' ਕੀਤਾ ਹੈ, (4) ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਓਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਭੇਖੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਰਥ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੂਖਮ ਅਰਥ ਸੁਝਾਏ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ' ਹੈ ।

1. **ਖੰਡਨ :** ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ:

'ਚਾੜਸਿ ਪਵਨੁ ਸਿੰਘਾਸਨੁ ਭੀਜੈ। ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੀਜੈ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਿਰਥਾ ਸਾਸੁ ਲੀਜੈ, (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 905)
'ਜੋਗੁ ਨਾ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 730)

2. **ਪੁਨਰ-ਮੁਲਿਆਂਕਨ :** ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੁਨਰ-ਮੂਲਿਆਂਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸੁਰੂਪ ਕੁਝ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਪਣਾਏ ਹਨ ਕਿਤੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪਾ ਕੇ ਕਿਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਢ ਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਅਨਹਦ ਨਾਦ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨਾਹਤ ਜਾਂ ਅਨਹਦ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਅਨਾਹਤ ਸੁਰੂਪ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।[1] ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਨਵੀਨ ਸੁਰਤ ਅਭਿਆਸੀ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਸਿਆ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਹੋਂਦਾ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਸਮੇਂ ਹੈ।[2] ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਹੀ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਜਾ ਧੁਨੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।[3]

---

1. ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ, 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 245
2. ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨਾ 236
3. ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 124

ਦਸਮ ਦੁਆਰ : ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਥੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਭਾਵ, ਜਿਥੇ ਸਾਡੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ ਉਹ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਹੈ, ।[1] ਇਜ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਵੀ ਯੋਗਮਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ । ਹਠਯੋਗੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਕਰਕੇ, ਛੇ ਚਕਰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਥੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ, ਨਵੀਨ ਸੁਰਤ ਅਭਿਆਸੀ ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਆਦਿ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਾ ਦਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਿਖ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਹੀ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪੁਜਦਾ ਹੈ : ਹਠਯੋਗ ਦੇ ਅਨਸਾਰ ਯੋਗੀ ਤਾਂ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਰਸ ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਪੁਜ ਕੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ।[2]

ਸੁੰਨ : ਸੁੰਨ ਤੇ ਸੁੰਨਵਾਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਮਾਧਯਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਸੂਨਯਵਾਦ' ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਿੱਧ-ਸਾਧਨਾ, ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ (ਜੋ ਹਠਯੋਗੀ ਸਨ,) ਇਹ 'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੁੰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅਰਥ ਵੀ ਬਦਲ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਨ ਸ਼ਬਦ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਆਸਤਿਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਪਰਿਆਈ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ :

'ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨੰ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 943)

ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ : ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪਾਰਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ' ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ ਅਜੇਹੀ ਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਅਸੰਪ੍ਰਗਿਆਤ ਸਮਾਧੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ-ਧਿਆਤਾ, ਧਿਆਨ, ਧੇਯ ਦਾ ਫਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੀ ਇਹੋ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਸਥਿਤੀ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[3] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਹਠਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਨਾਮਦੁਆਰਾ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਸਦੇ ਹਨ :

ਨਉ ਨਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪ੍ਰਭ ਕਾ ਨਾਮੁ। ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਇਸਕਾ ਬਿਸ੍ਰਾਮੁ।
ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅਨਹਤ ਤਹ ਨਾਦ। ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ ਅਚਰਜ ਵਿਸਮਾਦ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ; 1, ਪੰਨਾ 293)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ **ਅਲਖ**, **ਨਿਰੰਜਨ**, **ਕਲਸਵਿਕਾਸ਼**, **ਪਰਚੈ**, **ਮਹਾਸੁਖ**, **ਆਨੰਦ**, **ਸਹਜ** ਆਦਿ

1. 'ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੱਨਾ 232.
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 234.
3. ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਸਹਜਿ ਮਨੁ ਰਾਤਾ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1. ਪੰਨਾ 904,

ਯੌਗਿਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਮੂਲਿਆਂਕਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

3. **ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ** : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੇਖੀ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਸਮਾਂ, ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਸਥੂਲ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਨੀਯ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਗ੍ਰ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਰਸਕਾਰ-ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਫਿਟਕਾਰਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ । ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾਤਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਤੇ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਦਸਦੇ ਹਨ । ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ : ਇਹ ਕੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਨਹੀਂ, ਮੁੰਦਰਾਂ ਤਾਂ ਸੰਤੋਖ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਕੰਨ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਬਣਾ, ਝੋਲੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਬਣਾ, ਬਿਭੂਤਿ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਬਣਾ, ਖਿੰਥਾਂ ਕਾਲ ਨੂੰ ਬਣਾ, ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਕੁਆਰੀ ਬਣਾ ਅਤੇ ਡੰਡਾ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਬਣਾ ।[1]

4. **ਸਹਜੀਕਰਣ** : ਸਹਜੀਕਰਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਯੋਗ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਤਾਂ ਉਥੇ 'ਸਹਜ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਜੋੜਕੇ ਸਹਜ ਸਮਾਧੀ ਆਦਿ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਸਹਜ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ'[2] ਏਥੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਸਹਜ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹਟਕੇ ਯੋਗਮਤ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਸਹਜੀਕਰਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ **ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ** । ਸਿੱਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਦੋ ਨਵੇਂ ਯੋਗ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਹਨ । ਉਹ ਹਨ : '**ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤੀ ਯੋਗ**' ਤੇ '**ਸਹਜ ਯੋਗ**' । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯੋਗ ਨਾਮ-ਯੋਗ ਹੈ ਜੋ 'ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ । ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਜ-ਯੋਗ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।[3] ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤੀ-ਯੋਗ ਤੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ; 1, ਪੰਨਾ 6.
2. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 68.
3. *Philosophy of Guru Nanak*, p. 71

ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਜਾਣੇਂ ਪੜਾ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਤਾਂ 'ਭਗਤੀ' ਹੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ, ਸਹਜ-ਭਗਤੀ, ਭਾਇ-ਭਗਤੀ, ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਉਪਰੋਕਤ 'ਸਬਦ-ਸੁਰਤੀ ਯੋਗ' ਤੇ 'ਸਹਜਯੋਗ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਉਭਰੇ ਹਨ ।

ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ-ਯੋਗ : ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ, ਨਿਰਤਿ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਕੂਲ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਹੈ । ਇਸ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, 'ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਯਾਦ' ਹੈ । ਡਾ. ਸੰਪੂਰਣਾਨੰਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ੍ਰੋਤ' ਦਾ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਹੈ । ਆਚਾਰੀਆ ਕਸ਼ਿਤੀ ਮੋਹਨ ਸੇਨ ਨੇ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਆ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਰਥ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ 'ਸੂਰਤ-ਏ ਇਲਹਾਮੀ' ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਯੋਗ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਲਈ ਕਾਫੀ ਮਤਭੇਦ ਹੈ ।

ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਕਤ ਰਵਾਇਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਵਖਰੇ ਤੌਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ 'ਸੁਰਤਿ' ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਯੋਗ' ਰਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਲਟਾਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਸੁਰਤਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ' ਆਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਰਤਿ-ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ' ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸਿੱਧ-ਮੰਡਲੀ ਨੇ ਜਦ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ 'ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ' (ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਪੰਨਾ 938) ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਮਲ ਤੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ 'ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ' ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਏਥੇ ਸੁਰਤਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਸਬਦਿ ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ । ਲਗਭਗ ਏਹੋ ਯੋਜਨਾ ਆਮ ਹੈ ।

'ਸੁਰਤਿ-ਸਬਦ-ਯੋਗ' ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਬੋਧ ਸਾਨੂੰ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੱਗੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੱਖਿਆ ਕਿ 'ਤੇਰਾ ਕਵਣੁ ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਕਾ ਤੂ ਚੇਲਾ' ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਟਿਕਣਾ ਇਹ ਚੇਲਾ ਹੈ : 'ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ' । ਏਦੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਸਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਯੋਗਮਤ ਵਿਚ ਸਬਦ-ਸਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੁਰਤਿ

1. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ ਪ੍ਰਿ. ਪੰਨਾ 533 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ ।

ਦਾ ਅਰਥ, ਧਿਆਨ, ਮਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ, ਅੰਤਰਕਰਣ ਦੀ ਯਾਦਵਰਗੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਰਤ-ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ : 'ਸਾਧਕ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਵਿਤੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ।[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਯੋਗ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ-ਸਬਦ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਭਾਤਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਜਿਥੇ ਜਾਇ ਬਹੀਐ ਭਲਾ ਕਹੀਐ।
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਲਿਖਾਈਐ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 566)
ਖਟੁ ਮਟੁ ਦੇਹੀ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ।
ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਰਿਦ ਅੰਤਰ ਜਾਗੀ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ:1, ਪੰਨਾ 903)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ : ਸੁਰਤਿ ਸਬਦੁ ਰਿਦ ਅਤਰਿ ਜਾਗੀ
ਅਮਿਉ ਝੋਲਿ ਝੋਲਿ ਪੀਜਾ ਹੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1074)

ਸਹਜ-ਯੋਗ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮੌਲਿਕ ਯੋਗ 'ਸਹਜ-ਯੋਗ' ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਯੋਗ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਉੱਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ :

'ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 359)

ਏਥੇ ਸਹਜਯੋਗ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਸਹਜ ਯੋਗ' ਹਠ ਯੋਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਸੇਵਾ, ਸੰਗ ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਚਿਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਇਹ ਸਿਖੀ ਦਾ ਸਹਜਯੋਗ ਹੈ।[2]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਆਮ ਝੁਕਾਉ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਥਨੀ-ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਸਰਲ ਤੇ ਸਹਜ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ ਝੁਕਾਉ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਠਯੋਗ, ਲਯਯੋਗ, ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿ ਸਭ ਦਾ 'ਸਹਜੀਕਰਣ' ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ **ਦਾ** ਆਧਾਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕੋਮਲ, ਸਰਲ ਤੇ ਸਹਜ ਬਿਰਤੀ 'ਰਾਗ' ਹੈ। ਰਾਗ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ (attachment) ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਨਿਵਰਤੀ ਤੋਂ ਉਲਟ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਉਸੇ ਰਾਗ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਸੁਭਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। **'ਰਾਗ'** ਬਿਰਤੀ ਜਦ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਕਾਮ' ਬਣਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਰਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਭਗਤੀ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਖਰਾ **ਰਾਗ** ਹੈ ਨ **ਵਿਰਾਗ** ਹੈ, **ਸਗੋਂ** ਸਹਜ-ਸੁਭਾ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮੱਧ ਮਾਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਧ-ਮਾਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਸਹਜ ਹੈ।

---

1. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 117
2. 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਪੰਨਾ 334

'ਸਹਜ-ਯੋਗ' ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ **ਭਗਤੀ** ਨਾਲ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਿਰਾ 'ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ' ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਹਜਯੋਗ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਛਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੀਤਮਈ ਲਕਸ਼ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਮਈ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਹਜ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਇਹੋ ਸਹਜ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮ ਦੇ 'ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨ-ਵਾਦੀ '(intutionists) ਹਨ ਜੋ ਸਹਜਵਾਦ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣਾ ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨਵਾਦ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਇਹ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ '**ਸਹਜ**' ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਸਹਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਲੋ-ਮਲੀ ਅਸੀਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਸਹਜ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ, ਯੋਗ ਗਿਆਨ ਆ ਕੇ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਹਜਯੋਗ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਇਸੇ ਵੱਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਹਜ-ਯੋਗ, ਭਗਤੀ, ਰਹੱਸਵਾਦ, ਇੰਟੀਊਸ਼ਨ ਅਨੁਭਵਵਾਦ, ਸਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਯੋਗ, ਇਕੋ ਹੀ ਮਾਲਾ ਦੇ ਮਣਕੇ ਹਨ। ਡਾ. ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਧਿਆਤ-ਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਿਚੋੜ ਤੱਤ 'ਅਨੁਭਵ' ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਸਥੂਲ ਬੌਧਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਚੇ ਉਠਕੇ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਇਹਸਾਸ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਵਾਸਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੀ 'ਰੱਬ' (ਬ੍ਰਹਮ) ਹੈ : ਇਸ ਇਹਸਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ '**ਸਹਜ**' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[1]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਨਾਲੋਂ ਹਿਰਦੇ ਦੀ 'ਰਾਗ-ਭਾਵਨਾ' ਤੇ ਸਹਜ-ਅਨਭਵ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੈਹਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਕਸਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਿਆ। ਇਸ ਬਲ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗੁਰ ਮਨੁ ਮਾਰਿਓ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ। ਅਹਿਨਿਸਿ ਗਾਵੈ ਭਗਤੀ ਜੋਗੁ।
ਗੁਰ ਸੰਤ ਸਭਾ ਦੁਖੁ ਮਿਟੈ ਰੋਗ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿਵਰੁ ਸਹਜ ਜੋਗੁ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1 ਪੰਨਾ 1170)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਤੱਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਹਜ-ਬ੍ਰਹਮ, ਸਹਜ-ਆਤਮਾ, ਸਹਜ-ਸਾਧਨਾ, ਸਹਜ-ਵੈਰਾਗ, ਸਹਜ-ਭਗਤੀ, ਸਹਜ-ਯੋਗ, ਸਹਜ-ਸਮਾਧੀ, ਸਹਜ-ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਥਾਂ ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ, 'ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸੇ ਸਹਜ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਨੁਰਾਗਮਈ ਭਗਤੀ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਆਪਣਾ ਸਵੱਛ ਵੈਰਾਗ, ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸਿਜਦੇ, ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਤੇ ਧਾਰਣਾ, ਆਪਣੀ ਸਮਾਧੀ ਸਭੋ ਕੁਝ ਸਮੋਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਹਜਯੋਗ ਵਿਚ

1. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, ਪੰਨਾ 186

ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।"[1] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ :

'ਸਹਜੇ ਹੀ ਭਗਤਿ ਉਪਜੈ ਸਹਜਿ ਪਿਆਰ ਬੈਰਾਗਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3 ਪੰਨਾ 68)

ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ : ਇਸ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵੀ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਅਖੀਰੀ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਸਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਜਾਂ 'ਸਹਜ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਯੋਗ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨ ਰੇਖਾਵਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਯੋਗ ਨਿਰਜਿੰਦ ਤੇ ਥੋਥਾ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਯੋਗ ਹਉਮੈ ਤੇ ਪਖੰਡ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸਹੀਣ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਧੁਨਿ ਵਜਦੇ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਸੁਣੀਜੈ।
ਤਿਤੁ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਚਾਨਣਾ ਕਰਿ ਭਗਤਿ ਮਿਲੀਜੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 954)

ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇਹ ਅੰਦਰ ਚਾਨਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਅਹਨਦ ਨਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਰੂਪੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਲੋ ਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਛੇ ਚਕ੍ਰਾਂ ਦੇ ਭੇਦਨ ਆਦਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ 'ਭਗਤੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਲਈ ਸੁਖਦਾਈ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

'ਖਟੁ ਮਟੁ ਦੇਹੀ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ । ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਅੰਤਰਿ ਜਾਗੀ।
'ਵਾਜੈ ਅਨਹਦੁ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਲੀਣਾ। ਗੁਰਬਚਨੀ ਸਚਿ ਨਾਮ ਪਤੀਣਾ।
ਪ੍ਰਾਣੀ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 903)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ **ਨਾਮ** ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਯੋਗ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[2] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਹਰੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਸਦਿਆਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਯੋਗ ਦੇ ਚਰਮ ਲਕਸ਼ ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਸੀ ਹੈ।[3]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ

1. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 250
2. 'ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵੈ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਵੀਚਾਰੇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1. ਪੰਨਾ 946.
3. ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਸਦ ਵਜਦੇ ਉਨਮਨਿ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਇ।
ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਤਿਨਾ ਕੈ ਮਨਿ ਵਸੈ ਜਿਨ ਮਸਤਕਿ ਲਿਖਿਆ ਧੁਰਿ ਪਾਇ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 91)

ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਵੱਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ: 'ਅਸੀਂ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਾਫੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਤੇ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਰਾਜਯੋਗ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।...ਪਰੰਤੂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਦਿ-ਅੰਤ **'ਹੁਕਮ'** ਤੋਂ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਨਾਮ' ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਵੀ ਨਵੇਕਲੀ ਹਸਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ-ਯੋਗ, ਸਹਜ-ਯੋਗ, ਜਾਂ **ਨਾਨਕ-ਯੋਗ** ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[1] ਇਹ 'ਨਾਨਕ-ਯੋਗ' ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਹੈ।

(ਸ) ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ :

ਪੂਰਬ ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੋਹਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਢੇਰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਗਿਆਨ' ਦੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ epistemology (ਗਿਆਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਪੱਛਮ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਬ ਵਿਚ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ 'ਅਗਿਆਨ' 'ਜਾਂ' ਅਵਿਵੇਕ' ਹੀ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਲਕਸ਼ ਵਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿਤ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨ' ਦੀ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਗੀਤਾ, ਯੋਗ-ਵਾਸ਼ਿਸ਼ਠ ਆਦਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਸਤੂ ਆਦਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ—ਪ੍ਰਮਾ ਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾ[2]। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ—ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਪਰੋਖ (ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼ ਤੇ ਪਰੋਕਸ਼) ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ 'ਵਿਦਿਆ' ਤੇ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ। ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ

1. **'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ'** ਪੰਨਾ 218.
2. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼੍ਰ ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 191-92.

ਵਿਚ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ । ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ ।[1] ਅਵਿਦਿਆ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਗਿਆਤਾ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਗੇਯ (ਗਿਆਨ-ਯੋਗ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਤੇ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤ, ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਵਿਸਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਸ਼ੁਧਾਦ੍ਵੈਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ ਪਰਤੂ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। 'ਬੂਝੋ ਪੰਡਿਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਯਾਨ (ਗੋਰਖਬਾਣੀ'ਪੰਨਾ 108). ਕਹਿ ਕੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਚਾਹੇ ਉਹ ਆਸਤਿਕ ਸਨ ਜਾਂ ਨਾਸਤਿਕ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਹੀ 'ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚੋਖਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਗਿਆਨ' ਮਾਰਗ ਵਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜੇਹੇ ਸਥਲ ਹਨ ਜਿਥੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੀਣੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭੌਂਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੱਚਾ ਹਰੀ ਅੰਦਰ ਗੁਪਤ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ।[2] ਮਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵੱਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[3] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਹਾਰਸ ਦਸਦੇ ਹਨ ।[4] ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੋਹੇ ਵਾਂਗ ਕਰੜਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ । ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[5] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਾਰਥ[6] ਦਸਦੇ ਹਨ ਜੋ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਤਹ-ਕਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਗਿਆਨ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਘਟ ਵਿਚ ਚਾਨਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[7] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਖੜਗ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦੂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ ।[8] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕੁਝ ਕੁ ਗਿਆਨ-ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

---

1. 'ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ' ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 252
2. 'ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਵੈ ਸਬਾਈ । ਸਾਚਾ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਲਿਵ ਲਾਈ ।' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1034.
3. 'ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ' ਉਹੀ, ਮ. 1. ਪੰਨਾ 469
4. 'ਗਿਆਨ ਮਹਾਰਸੁ ਭੋਗਵੈ ਬਾਹੁੜਿ ਭੂਖ ਨ ਹੋਇ । ਉਹੀ, ਮ: 1. ਪੰਨਾ 21
5. 'ਗਿਆਨੁ ਨ ਗਲੀਈ ਢੂਢੀਐ ਕਥਨਾ ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ 'ਉਹੀ, ਮ. 1, ਪੰਨਾ 465.
6. 'ਅੰਤਰਿ ਤੀਰਥ ਗਿਆਨੁ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ 'ਉਹੀ, ਮ. 3, ਪੰਨਾ 587.
7. 'ਗਿਆਨੁ ਪ੍ਰਚੰਡੁ ਬਲਿਆ ਘਟਿ ਚਾਨਣੁ ਘਰ ਮੰਦਰ ਸੋਹਾਇਆ, ਉਹੀ, ਮ. 4, ਪੰਨਾ 774
8. 'ਗਿਆਨ ਖੜਗੁ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਦੀਨਾ ਦੂਤ ਮਾਰੇ ਕਰਿ ਧਾਈ ਹੇ, ਉਹੀ, ਮ 5, ਪੰਨਾ 1072.

ਤੱਤ-ਗਿਆਨ : 'ਤਤੁ ਗਿਆਨੁ ਤਿਨੁ ਮਨਿ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 285)
ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨ : 'ਜਗੁ ਕਊਆ ਮੁਖਿ ਚੁੰਚ ਗਿਆਨੁ' (ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 832)
ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ :
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ : 'ਸਭ ਮਹਿ ਊਤ ਬਿਸੇਖ ਗਿਆਨੁ' (ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 298)
ਸਹਜ ਗਿਆਨ :
ਅਕਲ : 'ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬ ਸੇਵੀਐ' (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1245)
ਮਤਿ : 'ਕਹਤ ਨਾਨਕ ਐਸੀ ਮਤਿ ਆਵੈ' (ਮ: 1, ਪੰਨਾ 357)
ਸਿਆਣਪ : 'ਬਹੁਤ ਸਿਆਣਪ ਲਾਗੈ ਧੂਰਿ' (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352)
ਚਤਰਾਈ : 'ਏ ਮਨ ਚੰਚਲਾ ਚਤਰਾਈ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ' (ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 918)
ਹਿਕਮਤ : 'ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਤਾਂ ਪਾਈਐ ਹੋਰ ਹਿਕਮਤ ਹੁਕਮੁ ਖੁਆਰ'
(ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 465)
ਬਿਬੇਕ : 'ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਪਾਈ' (ਉਹੀ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 711)
ਵਿਦਿਆ : 'ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾ ਪਰਉਪਕਾਰੀ' (ਉਹੀ ਮ. 1. ਪੰਨਾ 356)
ਪਰਚਾ : 'ਘਰ ਹੀ ਪਰਚਾ ਪਾਇਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ' (ਮ: 3, ਪੰਨਾ 587)
ਮਤੜੀ : 'ਤਿਆਗੇ ਮਨ ਕੀ ਮਤੜੀ (ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 763)
ਸੁਗਿਆਨ : 'ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰਗਟੇ ਸੁਗਿਆਨੁ (ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 271)
ਚੀਨਣਾ : 'ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ' (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 421)
ਪਛਾਣ : 'ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਸਭਿ ਗੁਣ ਜਾਣੈ' (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1056)
ਬੁਝਣਾ : 'ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 878)
ਗੁਰਮਤਿ : 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਚੀ ਸਬਦੁ ਹੈ ਸਾਰੁ' (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1276)
ਪ੍ਰਤੀਤ : ਆਤਮੇ ਨੋ ਆਤਮੇ ਦੀ ਪਰਤੀਤਿ ਹੋਇ, (ਮ: 3, ਪੰਨਾ 87)

ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਪ੍ਰਗਾਸ : ਜਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਾਸ ਅਗਿਆਨ ਮਿਟੰਤੁ (ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 791)
ਚਾਨਣ : ਸਗਲੀ ਰੈਣਿ ਗੁਦਰੀ ਅੰਧਿਆਰੀ ਸੇਵਿ ਸਤਿਗੁਰੁ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ
(ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 78)
ਦੀਪ : 'ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 781)
ਰਤਨ : 'ਮਨ ਕਰਹਲਾ ਵਡਭਾਗੀਆ ਤੂੰ ਗਿਆਨ ਰਤਨੁ ਸਮਾਲਿ'
(ਉਹੀ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 711)
ਅੰਜਨ : 'ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਗੁਰ ਦੀਆ' (ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 293)

ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰੂਪ : ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭੌਤਿਕ ਵੀ ਹੈ, ਅਧਿਦੈਵਿਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ

ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਹਸਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਉਹੋ ਸਤਿ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਸੁਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ (ਅਮਲੀ) ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਸੁਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਵੇ ਦਾ ਚਾਨਣ ਅੰਨ੍ਹੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸਤਿ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਜਦ ਚਾਨਣ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹੇਰਾ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

'ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ। ਬੇਦ ਪਾਠ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਖਾਇ।
ਉਗਵੈ ਸੂਰੁ ਨ ਜਾਪੈ ਚੰਦੁ। ਜਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਅਗਿਆਨ ਮਿਟੰਤੁ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 781)

ਇਸ ਅਵਿਦਿਆ, ਮਾਇਆ, ਅਗਿਆਨ, ਭਰਮ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਧ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬੰਦ-ਖਲਾਸੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਧਕਾਰ ਬਿਨਸਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਹਰੀ ਰੂਪ ਰਤਨ-ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਰੋਗ ਤੇ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[1]

ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਪ-ਪਛਾਣ, ਆਪ ਵੀਚਾਰ, ਆਤਮ-ਚੀਨ੍ਹਣਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ-ਖੰਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਥਨ ਹੈ। 'ਜਿਨੀ ਆਤਮ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮ ਸੋਈ।'[2] ਗੁਰੂ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਰਖੂ ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਇਹ ਆਪਾ ਪਰਖ ਹੀ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਦਾ ਮਹਾਵਕ ਹੈ, 'ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਸਭਿ ਗੁਣ ਜਾਣੈ।'[4] ਯਾਨੀ ਜੋ ਆਤਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਵਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਰਮ ਦੀ ਕਾਈ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ[5]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆ-ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਗਿਆਨ-ਸੁਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਹੈ।

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ 4, ਪੰਨਾ 74
2. ਉਹੀ, ਮ. 1, ਪੰਨਾ 421.
3. ਉਹੀ ਮ. 2, ਪੰਨਾ 148.
4. ਉਹੀ ਮ, 3, ਪੰਨਾ 1056.
5. ਉਹੀ ਮ. ਪੰਨਾ 684

ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਿਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮੈਂ-ਪਣੇ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਨਾ ਗਿਆਨ ਹੈ।'[1] ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਤਿ ਗਿਆਨ, ਸਹਜ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਿਰਾਟ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦੁਆਰਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਰਹੱਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ:

'ਸਾਗਰ ਅੰਦਰ ਬੂੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਦਿਨ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ (ਰਾਤ) ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਤ ਵਿਚ ਦਿਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੀਰਜ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਪੁਰਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਤਿਵੇਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਭ ਵਿਚ ਧਰਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਘੱਟ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਕਾਗਰ-ਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਛੇਤੀ ਮੇਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਜੇਹਾ ਗਿਆਨ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਗਤੀ (ਮੁਕਤੀ) ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[2]'

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਸਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੇਹਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਰਵਾਣ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਵਰੋਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨੀ ਕੈਸਾ ਹੋਇ। ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ।
ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ। ਸੋ ਗਿਆਨੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਣੁ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 25)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਬਦ 'ਅਕਲ' ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ: 'ਅਕਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਬ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਸੇਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਕਲ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਕਲ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਅਕਲ ਨਾਲ ਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹੋ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ'[3]। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ 'ਅੰਧੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ ਕਿਆ

---

1. 'ਸੁੰਦਰ ਦਰਸ਼ਨ' ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਯਣ ਦੀਕਸ਼ਿਤ, ਪੰਨਾ 116.
2. 'ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 878-79.
3. 'ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1245.

ਤਿਨ ਸਿਉ ਕਹੀਐ' (ਗਉੜੀ ਮ: 1), ਅਰਥਾਤ ਅਕਲ ਤੋਂ ਹੀਣੇ ਨਿਰੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਅੰਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ : ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘ ਕੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਨ 'ਸਭ ਮਹਿ ਊਚ ਬਿਸੇਖ ਗਿਆਨੁ' ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਚਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ ਗਿਆਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ, ਪਰੰਪਰਾਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹੀ 'ਗਿਆਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤਿੰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬੜੇ ਮਸ਼ਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿਰਫ਼ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਇਸ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਚਬਾਣਾ ਹੈ। ਬਖਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਹਿਕਮਤਾਂ ਤੇ ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਨਿਹਫਲ ਹਨ।'[1] ਏਥੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਸਾਦ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸ਼ਰਤ ਗੁਰੂ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਸ਼ਰਤ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ,'ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗ ਪ੍ਰਗਟੈ ਸੁਗਿਆਨ।'[2] ਗੁਰੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸੁਗਿਆਨ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ : ਇਹ **ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ** ਤੇ **ਸੁਗਿਆਨ** ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ '**ਗੁਰਮਤਿ**' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਦਾ ਜਾਨਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਨਿਕਾਸ ਮੰਨੇ ਹਨ : ਬੁਧੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋਚੇ (Croce) intellect ਤੇ intution ਕਹਿਦਾ ਹੈ।[3] ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਜਾਂ ਫਿਲਸਫਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ (ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਸ ਮਗਰਲੇ ਨੂੰ ਹੀ **ਸਹਜ ਗਿਆਨ, ਤੱਤ ਗਿਆਨ, ਅਨਭਉ,** ਅਤੇ **ਗੁਰਮਤਿ** ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਉ' ਜਾਂ 'ਭਾਇ' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ਕ ਫਿਲਸਫਾ ਘੱਟ ਹੀ ਲੱਭਦਾ ਹੈ।[4] ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਖੁਸ਼ਕ ਫਿਲਸਫੇ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ 'ਦੁਰਮਤਿ' ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ, ਅਕਲੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਤਾਵਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਿਰਫ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਸੁਵਿਚਾਰਿਤ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਜੇਹੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜੋ ਸਿਰਫ ਅਕਲੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਅਜੇਹੀ ਬੁਧੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 465.
2. ਉਹੀ, ਮ. 5, ਪੰਨਾ 271.
3. Aesthetic : Croce, p. 1.
4. 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 273.

ਹਨ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਹੋਵੇ ।[1] ਇਸ ਲਈ ਖੁਸ਼ਕ ਫਿਲਸਫ਼ਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਨੀਂਹ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ (intutive knowledge) ਦੇ ਪੱਖੀ ਹਨ । ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਅਨਭਉ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਭਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ।[2] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ 'ਅਨਭਉ-ਪ੍ਰਕਾਸ'[3] ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਅਨੁਭਵ-ਗੰਮ ਹੈ, ਗਿਆਨ-ਗੰਮ ਨੀਂਹ । ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੇਯ (ज्ञेय) ਨਹੀਂ ਅਨੁਭਵਯੋਗ (अनुभाव्य) ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਿਰਫ ਖਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਬੁਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਉਸੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਬਿਬੇਕ-ਬੁੱਧਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਸੁਗਿਆਨ' ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਹੈ । ਬਿਬੇਕ-ਬੁਧਿ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਹੈ, ਰਸ-ਜਨਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ :

'ਬਿਬੇਕਬੁਧਿ ਸਭ ਜਗ ਮਹਿ ਨਿਰਮਲ ਬਿਚਰਿ ਬਿਚਰਿ ਰਸੁ ਪੀਜੈ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1375)

ਪਰੰਤੂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਅਰਥਾਤ ਮੈਲ-ਰਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਇਕ ਵਿਧੀ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਤਿ (ਬੁੱਧੀ) ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਸੰਗ ਭਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸੰਗ ਧੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਨਿਰਮਲ ਬੁੱਧੀ ਹੀ 'ਬਿਬੇਕ-ਬੁੱਧੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਾਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ 'ਗੁਰਮਤਿ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿਦੇ ਹਨ । ਗੁਰਮਤਿ (ਗੁਰੂ-ਗਿਆਨ) ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿਮਈ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ :

'ਮਤਿ ਵਿਚ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਦੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਜੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਾਂ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਸਮਝ (ਮਤਿ) ਵਿਚ ਹੀ ਹੀਰਿਆਂ ਮੋਤੀਆਂ ਵਰਗੇ ਗੁਣ ਪਰਗਟ ਹੋ ਪੈਣ ।[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਐਨ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸਬਦ-ਸਾਰ ਦਸਿਆ ਹੈ ।[5] ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਦੁਰਮਤਿ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਖੋਟਾ ਹੈ, ਅਸਤਿ ਹੈ, ਕੂੜ ਹੈ, ਬੁਰਾ ਹੈ । ਦਰਮਤਿ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਉਕਤੀ ਹੈ : 'ਝੂਠੀ ਦੁਰਮਤਿ ਕੀ ਚਤੁਰਾਈ । ਬਿਨਸਤ ਬਾਰ ਨ ਲਾਗੈ ਕਾਈ ।'[6]

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1345)

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 678.
2. 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ' ਭਾ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 85.
3. ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10.
4. ਸ਼ਬਦਾਰਥ : ਪੰਨਾ 2 (ਟਿਪਣੀ)
5. 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਚੀ ਸਬਦੁ ਹੈ ਸਾਰੁ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1276.
6. 'ਉਹੀ, ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1345.

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ (ਗੁਰੂ-ਗਿਆਨ) ਹੀ ਅਜੇਹਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੇਲ ਹੀ ਅਸਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਦੁਰਕਾਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਮਿਲਵਰਤਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵਰਤਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਤਰੱਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਬੁਧੀ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੁੱਧੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੈ। ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਨੁਭਵ ਲੰਙਾ ਹੈ।'[1] ਕੁਝ ਹੱਦ ਕਤ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੀ ਹੈ:

'ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਗੁਰਮਤੀ ਪਾਏ। ਹਉਮੈ ਵਿਚਹੁ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ।
ਧਾਵਤ ਰਾਖੇ ਠਾਕਿ ਰਹਾਏ। ਸਚਾਨਾਮੁ ਮੰਨਿ ਵਸਾਏ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1342)

ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ-ਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੌੜ-ਭੱਜ ਤੋਂ ਠਰੰਮਾ ਬਖਸ਼ਕੇ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿ ਦਾ ਢੂੰਢਾਊ ਤੇ ਸਚੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪੰਧਾਊ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੂੜੁ ਨ ਭਾਵਈ ਸਚਿ ਰਤੇ ਸਚ ਭਾਇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 22)

ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ:

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਈ ਦਰਜੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ: ਵਾਚਕ ਗਿਆਨ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ। ਪਹਿਲਾ, ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨ, ਵਾਚਕ ਗਿਆਨ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਜ਼ਬਾਨੀ (ਮੌਖਿਕ) ਗਿਆਨ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨੀ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ, ਤੱਤ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਜਗ ਕਊਆ ਮੁਖਿ ਚੁੰਚ ਗਿਆਨ। ਅੰਤਰਿ ਲੋਭੁ ਝੂਠੁ ਅਭਿਮਾਨੁ।'[2] ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਭੰਡਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਿਰਫ ਮੌਖਿਕ ਹੈ, ਗਲੀਂ ਬਾਤੀਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਸਿਆਣਪ' ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ' ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਥੋਥੀਆਂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਲਾਹਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ 'ਚਤੁਰਾਈ ਹਿਕਮਤ, ਦੁਰਮਤਿ, ਕੁਬੁਧਿ, ਕੁਮਤਿ, ਮਨਮਤਿ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਵਾਚਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ 'ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਪੜਿਆ ਤੇਤਾ ਕੜਿਆ'[3] ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਮੌਖਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀ

1. 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 298.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 832
3. ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 46[illegible]

ਇਹ ਇਕ ਬੜਾ ਤਿੱਖਾ ਕੱਟਾਖ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ (ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ) ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦ ਗਿਆਨ-ਖੰਡ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਥੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹੋ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ (ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ) ਹੀ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਤੇਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਗਿਆਨ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਵੀ ਆਨੰਦ ਹੈ :

'ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਮਹਿ ਗਿਆਨੁ ਪਰਚੰਡੁ । ਤਿਥੈ ਨਾਦ ਬਿਨੋਦ ਕੋਡ ਅਨੰਦੁ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 36)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜੇਹੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਚਾਰ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਮਾਈ (ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ) ਪਾਰ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ।[1] ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਯਾਨੀ ਕਹਿ ਕੇ ਉਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਕਈ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਸੁਰੂਪ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਆਦਿ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ 'ਗਿਆਨੀ' ਤੇ 'ਗੇਯ' ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ :

'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖੁ ਬਿਧਾਤਾ

... ...

ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਿ ਨਿਰੰਕਾਰਿ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 274)

ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੱਸੇ ਹਨ । ਸਾਤਵਿਕ, ਰਾਜਸਿਕ ਤੇ ਤਾਮਸਿਕ । ਸਾਤਵਿਕ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ । ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੋ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ : ਪਰਾ-ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਅਪਰਾ-ਵਿਦਿਆ । ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਵਿਦਿਆ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਬਿਬੇਕਬੁਧਿ' ਕਰਕੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,[3] । ਭਾ. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਿਬੇਕ-ਬੁਧਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ-ਬੁਧੀ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਜਾਨਣ ਦੀ ਸੂਝ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਤਿ-ਅਸਤਿ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[4]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਤਿ-ਗਿਆਨ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਤੱਤ-ਗਿਆਨ, ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੀ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਕਰੜਾ ਸਾਰੁ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕ੍ਰੋਚੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਇਨਟਿਊਸ਼ਨ' ਹੈ, ਸਹਜ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਾਤਿਭ-ਗਿਆਨ' (ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ) ਹੈ; ਜੋ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਰ 'ਪਰਾ-ਵਿਦਿਆ' ਹੈ; ਬੋਧ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਮਿਅਕ ਗਿਆਨ' (सम्यक् ज्ञान) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ, ਦਾ ਇਹੋ 'ਪ੍ਰਮਾ' ਗਿਆਨ

1. 'ਜਨ ਨਾਨਕ ਬੋਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ । ਜੋ ਸੁਣੇ ਕਮਾਵੈ ਸੁ ਉਤਰੈ ਪਾਰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 370.
2. 'ਗੀਤਾ' 18/20.
3. 'ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ', 'ਜਪੁਜੀ' ਪੰਨਾ 133.
4. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 653.

ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਨੁਭਵ-ਗਿਆਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[1] ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਲਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਪੜਿਆ, ਪੰਡਿਤ, ਬੀਨਾ'[2] ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਾਰਖੁ' ਕਿਹਾ ਹੈ।[3] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਇਸ ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ 'ਤਤ ਕੇ ਬੇਤੇ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਨੂੰ 'ਸਚਿਆਰ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।[5] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜਦ 'ਮਹਾ ਅਨੰਦ ਅਚਿੰਤ ਸਹਜਾਇਆ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਏਥੇ 'ਸਹਜਾਇਆ' ਦਾ ਭਾਵ ਸਹਜ-ਗਿਆਨੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ[6]।

ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ : ਦਰਸ਼ਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਮਤਭੇਦ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਮਨ, ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਆਦਿ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਜਿਸ ਕਰਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।'[7] ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਉਪਮਾਨ-ਪ੍ਰਮਾਣ, ਅਭਾਵ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ ਅਰਥਾਪੱਤਿ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[8] ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਕੋਈ ਵਰਗੀਕਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦਰਾ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ 'ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ' ਹੀ' ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ' ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨ : ਡਾ. ਰਾਮ ਜੀ ਲਾਲ 'ਸਹਾਯਕ' ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਭੂਮਿਕਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ : ਸੁਭ੍ਰ ਇੱਛਾ, ਸ੍ਵ-ਵਿਚਾਰ, ਸਮਾਨਤਾ, ਸ਼ਿਸ਼ਿਰਾਂਤਿ, ਅਸੰਸਕਤਿ, ਪਦਾਰਥਾਭਾਵਿਨੀ, ਤੁਰੀਯਾ।[9] ਡਾ. ਮਿਸ ਨੇ' ਵਿਚਾਰ-ਸਾਗਰ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਤਰੰਗ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਹਨ : ਵਿਵੇਕ, ਵੈਰਾਗਯ, ਖਟ-ਸੰਪਤਿ, ਮੁਮੁਕਸ਼ਤ੍ਵ, ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ, ਨਿਦਿਧਯਾਸਨ, ਤਤ-ਤ੍ਵੰ-ਸੋਧਨ।[10] ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਵਣ ਤੇ ਮਨਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ, ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਦੀ ਬੜੀ ਚਰਚਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ,

---

1. 'ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼੍ਰ' 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 192.
2. 'ਨਾਨਕ ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ ਜਿਸੁ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਗਲਿ ਹਾਰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 938.
3. 'ਨਾਨਕ ਪਰਖੇ ਆਪ ਕਉ ਤਾ ਪਾਰਖੁ ਜਾਣੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 2, ਪੰਨਾ 148.
4. ਉਹੀ, ਮ, 5, ਪੰਨਾ 701.
5. 'ਜੇ ਕੋ ਬੂਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰ' ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 3.
6. 'ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 103.
7. 'ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ੍ਰ', ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 183.
8. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 183.
9. 'ਕਬੀਰ-ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 266.
10. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 266.

ਮਨਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਮਈ ਵਰਣਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਨੂੰ ਉਕਤੀਆਂ-ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ੍ਰਵਣ : ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਖਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਸੁਣਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੀ ਹੈ। "ਸ੍ਰਵਣ ਦੁਆਰਾ ਸਿਧਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਤੇ ਵਡੇ ਨਾਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੇ ਇੰਦਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ, ਸਿਮਰਤੀਆ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਵਣ ਨਾਲ 'ਸਤਿ ਸੰਤੋਖ ਗਿਆਨ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਵਣ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਫੈਲਾਏ ਹੋਏ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਖਸ਼ੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਸਮਾਜਕ (ਸਾਮਾਜਿਕ) ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਚੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਮਨਨ : ਸ੍ਰਵਣ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮਨਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਮਨਨ ਨੂੰ 'ਮੰਨੇ' ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਨਨ ਦੀ ਗੁਰੂ ਮਤ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਲੀਕੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਕੀ ਹੈ ? ਜੋ ਗਿਆਨ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਾਗ੍ਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਵਿਖਾਲਣਾ, ਨਿਰਾ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਸਮਦ੍ਰਸ਼ਟਾ) ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ, ਸਮਵਰਤੀ ਵੀ ਹੋਣਾ[2] ਮੰਨੇ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨਨ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਅੰਕਿਤ ਹੈ 'ਮੰਨੈ ਸੁਰਤਿ ਹੋਵੈ ਮਨਿ ਬੁਧਿ। ਮੰਨੈ ਸਗਲ ਭਵਣ ਕੀ ਸੁਧਿ' (ਪਉੜੀ 13) ਸੁਰਤ, ਬੁਧਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਤਬਕਾਂ (ਭਵਨਾਂ) ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰ-ਸਿਖਿਆ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਢਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਖਿਚਿਆ ਹੈ।[3]

ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਮਰਣ, ਬਾਰ ਬਾਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਾਣਾ।[4] ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਸੁਣਿਐ' ਤੇ 'ਮੰਨੈ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਆ ਗਿਆ ਹੈ 'ਮੰਨੇ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਪੜਾ ਤੇ ਪੁਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤ ਸਦਾ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਲੱਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਸੋਭਾਇਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਇਕੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਦੀ ਥਾਂ 'ਭਾਉ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਹੈ : 'ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ'। ਇਉਂ ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਤੇ ਭਾਉ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ।

1. 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਪੰਨਾ 3 (ਟਿਪਣੀ)
2. ਜਪੁਜੀ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 38
3. 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਪੰਨਾ 3 (ਟਿਪਣੀ)
5. 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ', ਪੰਨਾ 586.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਭਾਉ-ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ : ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਂ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧੀ ਤੇ ਭਾਉ ਦੇ ਮੇਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ'।[1] ਬੁਧੀ, ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ ਤੇ ਭਾਉ ਹੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਮਤ ਹੈ 'ਬੁਧੀ ਦੁਆਰਾ, ਪਾਠ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਚਤਰਾਈ ਦੁਆਰਾ ਮਨ-ਚਾਹਤ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੀਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ 'ਭਾਇ' ਅਰਥਾਤ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[2] ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਤਰਕ, ਚਤਰਾਈ, ਸਿਆਣਪ ਤੇ ਅਕਲੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਨੀਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਤਾਂ ਉਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਵਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਇ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਹੋ ਅਨੁਭੂਤੀ ਗਿਆਨ ਹੈ, 'ਪ੍ਰਾਤਿਭ ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸਨੂੰ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਅਭਿਲਾਖੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਕਰੇ।[3] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ 'ਸਿਆਣਪ' ਛੱਡਣ ਲਈ ਅਤੇ ਹਰੀ-ਸਿਮਰਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ।[4] ਫਿਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਗੁਰ ਕੀ ਮਤਿ ਤੂੰ ਲੇਹਿ ਇਆਨੇ। ਭਗਤਿ ਬਿਨਾ ਬਹੁ ਡੂਬੇ ਸਿਆਨੇ

ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 288

'ਸਿਆਨੇ' ਦਾ ਅਰਥ ਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਵੀ ਭਗਤੀ ਬਿਨਾ ਡੁਬਦੇ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਸਲ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਲਛਣਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਣ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਤਰਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਵਿਰਲੇ ਹੀ ਹਨ।[5]

ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬੁਧੀ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਕ਼ੈਦ'

---

1. 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 288.
2. ਬੁਧਿ ਪਾਠਿ ਨ ਪਾਈਐ ਬਹੁ ਚਤੁਰਾਈਐ ਭਾਇ ਮਿਲੈ ਮਨ ਭਾਣੇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 436
3. 'ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨੀ ਕੈਸਾ ਹੋਇ। ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ। ਗੁਰਪਰਸਾਦਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 25
4. 'ਤਜਹੁ ਸਿਆਣਪ ਸੁਰਜਨਹੁ ਸਿਮਰਹੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰਾਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 25.
5. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 512.

ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਦੇਸ ਅਰਥਾਤ ਭਾਉ-ਖੇਤਰ (ਭਗਤੀ) ਨੂੰ ਉਚਿਆਇਆ ਹੈ। ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਨੂਠੀ ਕਾਵਿ-ਕਟਾਖ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

'ਬੈਠ ਵੇ ਗਿਆਨੀ, ਬੁਧੀ ਮੰਡਲੇ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ,
ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਦੇਸ ਸਾਡੀਆਂ ਲਗ ਗਈਆਂ ਯਾਰੀਆਂ' (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 12)

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ 'ਗਿਆਨ ਸਾਧਨਾ' ਨਾਲੋਂ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਉਚੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ, ਉਸਦੀ ਉਚੱਤਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਥੇ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼ ਸਾਧਨ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਧਯ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਰੂਪ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

(ਹ) ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਜੋ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਜੋ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਰਣਨ ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ 'ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ' ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਅੰਸ਼ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਇੱਛਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁਖ ਮੁਖ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਾਲ 'ਰਹੱਸਵਾਦੀ[1] ਸਾਧਨਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਹਸਵਾਦ ਦਾ, ਕੁੰਕਿ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਰੱਬੀ ਮਹਿਬੂਬ ਪ੍ਰਤੀ ਤੀਬਰ ਬਿਰਹੋਂ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੁਰ ਸਾਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸੁਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਾਂਝ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਿਤਾਵਾਂ ਹਨ—ਪ੍ਰੇਮ, ਬਿਰਹੋਂ, ਸੁਰਾ (ਮਾਦਕਤਾ) ਤੇ ਉਪਭਾਵੁਕਤਾ (ਭਾਵ-ਅਤਿਰੇਕ)।[1] ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਜ਼ਾ 'ਹੁਕਮ' ਭੈ, ਪਤੀਵਾਦ ਗੁਰੂ (ਮੁਰਸ਼ਿਦ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਝਲਕ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਯੋਗ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਗੱਲ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ

---

1. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪ੍ਰਿ. ਪੰਨਾ 580.

ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅੰਸ਼ ਹੂਬਹੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਨਿਰਗੁਣੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਮਰਯਾਦਿਤ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ

ਡਾ. ਵਿਮਲਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਵਨ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ।[1] ਉਂਜ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਹੈ। ਨਿਕਲਸਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹਤ੍ਵ ਦਿੱਤਾ।[2] ਮਨਸੂਰ ਹਲਾਜ ਆਦਿ ਕੁਝ ਸੂਫ਼ੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਹੀ ਸੁਰੂਪ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।[3] ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਸੱਚ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਵਸਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੰਗਿਆੜੀ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤਤ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।"[4] 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਫਰੀਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤ ਜਿਨ ਸੇਈ ਸਚਿਆ'...ਰਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗਿ ਦੀਦਾਰ ਕੇ[5]'। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਇਹੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ, ਇਹੋ ਪ੍ਰੀਤਵਾਦ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ ਦੇ ਗੋਪੀ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਆਲੰਬਨ' ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[6] ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ 'ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਸਨੇਹੋ' (ਬਾਹਰਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾਂ 1108) ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ, ਸਿਰ ਨੂੰ ਤਲੀ ਉਤੇ ਧਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ।[7] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਮੁਖਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ, ਕੁਲੀਨ, ਗਿਆਨੀ ਤੇ ਧਨਵਾਨ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮਿਰਤਕ ਸਮਾਨ ਹੈ ਜੇਕਰ ਭਗਵੰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।[8]

ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਨੰਗੇ ਨੱਚ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ

---

1. 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ', ਪੰਨਾ 63.
2. *Mystics of Islam*, Nicholson, p. 115.
3. 'ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸੁਕਲ, 'ਜਾਯਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 138 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ।
4. ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪਿ. ਪੰਨਾ 587.
5. ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1378.
6. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ' ਪੰਨਾ 219.
7. 'ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1412.
8. ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 253.

ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਾਰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਦਰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਦੁਆ ਮੰਗਦੇ ਹਨ :

'ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਸਾਰ ਸੋਈ ਜਾਣੈ ਜਿਸਨੋ ਨਦਰਿ ਤੁਮਾਰੀ ਜੀਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3. ਪੰਨਾ 1016)

ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ ਨਾਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਅੰਦਰ ਵਿਰਾਗ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸੂਫੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਦਕ-ਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਰਾਗ (ਵਿਰਤਿ) ਤੋਂ ਉਲਟ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਗੁਜਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ 'ਪਿਰਹੜੀ' ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਸਲੋਕ ਉਚਾਰਿਆ :

'ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਧਉਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸਦਾ ਹੈ ਜੇ ਕੋ ਚਿਤਿ ਕਰੇ।
ਆਪਣਾ ਲਾਇਆ ਪਿਰਮੁ ਨ ਲਗਈ ਜੇ ਲੋਚੈ ਸਭੁ ਕੋਇ।
ਏਹੁ ਪਿਰਮੁ ਪਿਆਲਾ ਖਸਮ ਕਾ ਜੈ ਭਾਵੈ ਤੈ ਦੇਇ।'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1378)

ਏਥੇ ਗੁਰੂ, ਫਰੀਦ ਦੇ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਬਿਰਹਾ : ਬਿਰਹਾ ਭਾਵਨਾ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੱਤ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਿਰਹੋਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਸਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਬਿਰਹਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨਾਂ ਵਰਗਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਨਹੀਂ।[1] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਬੜੀ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖ ਪਾਵੈ ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਿਰਹੋਂ-ਕਾਂਵਿ ਦਾ ਮਹਾਨਾਇਕ ਪਿਆਰਾਂ ਦਾ ਧਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਬਿਰਹਾ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਵਿਲਕਣੀ ਉਕਤ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਤੇ ਸੋਜ਼ ਨੂੰ ਬੜੇਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਾਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਰੋਦੀ ਹੂਕ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਿਲੜੀ ਦੀ ਅਸਹਿ ਵੇਦਨਾ ਗੂੰਜ ਉਠੀ ਹੈ।

ਪਤੀਵਾਦ : ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰਕੇ ਦੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ, ਪੰਨਾ 1379.

ਉਲਟ ਪਤੀਵਾਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਸ਼ੂਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਅਜ ਨ ਸੁੱਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣ ਵਿਹਾਇ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ 379)

ਢੂਢੇਦੀਏ ਸੁਹਾਗ ਕੂ ਤਉ ਤਨ ਕਾਈ ਕੋਰ।
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਉ ਸੁਹਾਗਣੀ ਤਿਨ੍ਹਾ ਝਾਕ ਨ ਹੋਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1384)

ਏਥੇ ਕੰਤ, ਸੁਹਾਗ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਤੀਵਾਦ ਹੈ। ਡਾ. ਸਯਾਮ ਨਾਰਾਯਣ ਪਾਡੇਯ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਧੁਰਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[1] ਪਛਮੀ ਰਹਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ **bride mysticism** ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।[2] ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਭਾਵ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰ-ਭਤਾਰ, ਕੰਤ-ਕਾਮਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪ ਕੇ ਪਿਰ, ਪਿਆਰਾ, ਸਾਜਨ, ਢੋਲਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਵਰ, ਸਹੁ, ਨਾਹ, ਰਸੀਆ, ਬੰਕਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਥਿਰ-ਸੁਹਾਗ' ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਅਹਿਨਿਸ ਰਾਵੈ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹਰਿ ਵਰੁ ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੋ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1110)

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ,"ਪਤਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਲਈ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰੇਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ।"[3]

ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾ :

ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ, ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯਥਾਯੋਗ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਮਨਵੈ-ਵਾਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਾਫ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ' (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 2)

ਹੁਕਮ ਦਾ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਅਰਥ 'ਆਦੇਸ਼' ਜਾਂ ਨਿਰਣਯ (order, judgment) ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਰਥ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮ (laws of God) ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਸਰਬ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸੱਚੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਸੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਆਇ-ਸੰਗਤ (just)

---

1. 'ਹਿੰਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਮਾਧੁਰਯੋਪਾਸਨਾ' ਪੰਨਾ
2. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪੰਨਾ 26.
3. "The intense love of the bride for the Lord is the keynote of his (Guru Nanak's) mysticism", *Phloosophy of Guru Nanak*, p. 78.

ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ।[1] ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹੈ । ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਰਜ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਇਛਾ (will) ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਣੇ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ।[2] ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ' ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ । ਲਕਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ' ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਪਥ ਹੈ ।

ਸਮੁੱਚਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਨਿਰਣਯ :

ਇਸ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ, ਕਰਮ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ । ਇਹ ਭਗਤੀ-ਤੱਤ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰਿਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਕਰਮ, ਯੋਗ, ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਰਮ-ਯੋਗ, ਗਿਆਨ-ਯੋਗ, ਭਗਤੀ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜੋ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਿਰਫ ਉਹੋ ਤੱਤ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ, ਬਾਕੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਲਪੂਰਵਕ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਖੰਡਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਲੋਂੜੀਂਦੇ ਸਮਨਵੈ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ' ਹੈ ।

4. ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ :

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ-ਕਰਨਯੋਗ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਸਹਿਤ ਪਿਆਰ-ਕਰਨ ਯੋਗ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ-ਤੱਤ ਦੀ ਜੋ ਬਹੁਲਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ[3], ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ[4], ਭਾਇ-ਭਗਤਿ[5], ਭਗਤਿ-ਭਾਵ[6], ਭਾਉ, ਸਹਜ-ਭਾਉ ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਲਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੁਰੂਪ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ

1. *Outlines of Sikh Thought* p. 56.
2. ਮਹਾਨਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 762.
3. 'ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ ਆਸਾ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 470
4. 'ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਾਨਕ ਸੁਖਿ ਪਾਇਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 384
5. 'ਭੈ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਬਹੀ ਭੈ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਸਵਾਰੀ ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 911
6. 'ਭਗਤਿ ਭਾਵ ਇਹ ਮਾਰਗੁ ਬਿਖੜਾ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਕੋ ਪਾਵਏ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 440

ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ 'ਭਾਵ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ' ਅਥਵਾ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਬਣ ਨਿਬੜੇ ਹਨ।

ਭਾਉ ਭਗਤੀ : ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ : ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਮਾਜ-ਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਉ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸਚੀ, ਸਹਜ ਆਦਿ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ 'ਵਿਸ਼ਿਸਟ' ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਜਾ 'ਭਗਤੀ ਭਾਵ' ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ' ਭਾਇ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। **ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਉ, ਭਾਇ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ** ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੂੜੀਗਤ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ' ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। 'ਭਾਉ' ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਹੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਜੀਕਰਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਪੱਖ ਹੀ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਲੋਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮੋੜ ਕੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਉ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਮਦਹੋਸ਼ੀ 'ਉਨਮਾਦ' ਨੂੰ ਵੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਨਾਲ 'ਭਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਬੜਾ ਹੀ ਸਾਰ-ਥਕ ਤੇ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਭਾਵੇਂ ਸਹਜ-ਮੂਲਕ ਨਾਉਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚ "ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ" ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5. ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤੱਤ

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ' ਦੇ ਕੁਝ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਸਤਿਕਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ-ਭਾਵ, ਮਨੁਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ।

ਆਸਤਿਕਤਾ : ਆਸਤਿਕਤਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਸਤਿਕਤਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਸਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਘਟਿ ਘਟਿ ਮਹਿ ਹਰਿਜੂ ਬਸੈ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਣਕਣ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[1] ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ

1. ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਜਾਈ ਲਖਿਆ ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 469.

ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਣਦੇ ਹਨ ।[1] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਹੀ 'ਹਜ਼ੂਰ' ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।[2] ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਸਤਿਕ ਅਨੁਭਵ ਇਉਂ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ :

'ਵੈਰੀ ਨਾਗ ਤੇਰਾ ਪਹਿਲਾ ਝਲਕਾ ਜਦ ਅਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵਜਦਾ ।
ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਦਰ ਦਾ ਜਲਵਾ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਇਕ ਸਿਜਦਾ (ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰ. 18)

ਰਹੱਸ-ਪ੍ਰੇਮ : ਡਾ. ਹਰਬੰਸ ਸ਼ਰਮਾ[3] ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਲੱਛਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀ ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜ 'ਰਾਗ' ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਅਨੁਰਕਤੀ, ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ ਜੋ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ । ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਦਾ 'ਰਾਗ' ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ 'ਇਸ਼ਕ' ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਰਯਾਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਵਿਰਾਗ' ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਰਾਗ' ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਤੱਤ ਬਹੁਤ ਰੋਚਕ, ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਮਧੁਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਰਸੀਆਪਣ (ਰਸਿਕਤਾ) ਹੈ ਉਹ ਸੂਫੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਹਰੀ ਨੂੰ 'ਰਸ-ਭਿੰਨੇ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਤੂ ਸੁਣਿ ਹਰਿ ਰਸ ਭਿੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ[4]' ਅਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਰਸ ਵਿਚ ਰਸੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਭੋਗਦੀ ਹੈ :

'ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਵੈ ਰਸਿ ਰਸੀਆ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਸਨੇਹੋ'[5] ਏਥੇ 'ਪ੍ਰੀਤ ਤੇ ਸਨੇਹ' ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਵਰਤ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ-ਬਿਰਹਾ : ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਬਿਰਹਾ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ । ਬਿਰਹਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵਡਿਆਈ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਬਿਰਹੋਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਆਚਾਰਯਾਂ ਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਨਾਰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ[6] ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਪਰਮ ਵਿਰਹ' ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਆਸਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਬਿਰਹੋਂ ਜਾਂ ਹਿਜਰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਬਿਰਹੋਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾਂ ਸਮਨਵੈ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਬਿਰਹੋਂ ਭਾਵ ਦੀ ਜੋ ਤੀਖਣ ਤੇ ਤੀਬ੍ਰ

1. ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਸਾਹੁ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ, ਉਹੀ, ਮ 4, ਪੰਨਾ 397.
2. ਜਹ ਜਹ ਪੇਖਉ ਤਹ ਹਜੂਰਿ ਦੂਰਿ ਕਤਹੁ ਨ ਜਾਈ, ਉਹੀ ਮ. 5, ਪੰਨਾ 677.
3. ਸੂਰ ਔਰ ਉਨਕਾ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ 227.
4. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1107.
5. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1109.
6. ਨਾਰਦ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ ਪੰਨਾ 82.

ਵਿਅੰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ 'ਬਿਰਹੋਂ' ਦਾ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ । 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਬਿਰਹਾ-ਕਾਵਿ' ਬਣ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ ।

ਮਨੁਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ : ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ 'ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ' (microcosm theory) ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ । ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਪਿੰਡ 'ਲਘੂ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' ਹੀ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਧਾਮ ਹੈ । ਇਸ ਦੇਹ ਨੂੰ ਅਜਾਂਈਂ ਨਹੀਂ ਗੰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ । ਕਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਤਨ ਨੂੰ ਸਰਾਫ ਦੀ ਹੱਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸੌਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[1] ਉਹ ਤਨ ਸੁੱਚਾ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਹੈ ।[2] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਸਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ।[3] ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਇਆ-ਨਗਰ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ।[4] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਮਾਨਵੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ।[5] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 'ਮਾਣਸ ਦੇਹੀ' ਨੂੰ ਉਤਮ ਜੂਨੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ।[6]

6. ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ :

ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਜ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਉਪਕਰਣ (ਸਾਧਨ) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਕਰਣਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਈ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹਨ : ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਨਾਮ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤ, ਹੁਕਮ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ, ਸਿਮਰਣ-ਕੀਰਤਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ।[7]

ਪਰ ਜੇਕਰ ਹੋਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ (ਨੌਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਗ) ਦੇ ਪਾਦ-ਸੇਵਨ, ਅਰਚਨ, ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਣ, ਵੰਦਨਾ, ਦਾਸ-ਭਾਵ, ਸ੍ਵ-ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ (ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ) ਆਦਿ ਅੰਗ ਸਾਧਨ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਭਗਤਿ ਨਵੈ ਪਰਕਾਰ' ਵਿਚ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[8] ਪਰੰਤੂ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਲਕਸ਼ ਏਥੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ 'ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ' ਹੈ ।

1. 'ਇਹ ਤਨੁ ਹਾਟੁ ਸਰਾਫ ਕੋ ਭਾਈ ਵਖਰੁ ਨਾਮੁ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 636.
2. 'ਤਨ ਸੂਚਾ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸ ਮਹਿ ਸਚਾ ਨਾਉ' ਉਹੀ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 19.
3. 'ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਆਪੇ ਵਸੈ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਈ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 3, ਪੰਨਾ 754.
4. 'ਕਾਇਆ ਨਗਰਿ ਬਸਤ ਹਰਿ ਸੁਆਮੀ', ਉਹੀ, ਮ. 4, ਪੰਨਾ 720.
5. 'ਨਉ ਨਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭ ਕਾ ਨਾਮੁ । ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਇਸ ਕਾ ਬਿਸ੍ਰਾਮ' ਉਹੀ, ਮ. 5, ਪੰਨਾ 283.
6. 'ਉਤਮੁ ਜੂਨ ਸੁ ਮਾਣਸ ਦੇਹੀ' ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 15/3.
7. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 295.
8. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 71.

ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਣ, ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਿਸੇ ਮੂਰਤੀ-ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸ੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਣ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਾਧਨ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੁਖ ਮੁਖ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

ਸ੍ਰਵਣ : ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਸ੍ਰਵਣ-ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਵਣ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ (ਜਪੁ ਪਉੜੀ 8-11) ਵਿਚ 'ਸ੍ਰਵਣ' ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ 'ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ। ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ' ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਭਗਤ ਨੂੰ ਸਦ-ਖੇੜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰਵਣ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਦੀਵੀ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕੀਰਤਨ : ਕੀਰਤਨ ਦਾ 'ਵਿਉਤਪੱਤੀ' ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਰਥ ਹੈ : ਕੀਰਤਿ-ਵਰਣਨ, ਜਸ ਦਾ ਗਾਇਨ, ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ।[1] ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਉਪਲਬਧ ਹਨ! ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ : 'ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਗੋਪਾਲ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ'[2] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮੁਖ ਵਾਕ ਹੈ :

'ਕੀਰਤਨ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ, ਆਨੰਦ ਗੁਣੀ ਗਹੀਰਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 893)
'ਐਸਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਿ ਮਨ ਮੇਰੇ। ਈਹਾ ਊਹਾ ਜੋ ਕਾਮਿ ਤੇਰੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 236)

ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਜੋ ਕੀਰਤਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ-ਕੀਰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਬੜੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ।

ਸਿਮਰਨ : ਸਮਰਣ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ 'ਸਿਮਰਨ' ਹੈ। 'ਸਮਰਣ' ਤੇ 'ਸਿਮਰਨ' ਦੀ ਅਰਥ ਛਬੀਆਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਆ ਗਿਆਂ ਹੈ। ਸਮਰਣ ਦਾ ਸਿਧਾ ਅਰਥ 'ਯਾਦ' ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਧਿਆਉਣਾ, ਜਪਣਾ, ਆਖਣਾ, ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਭਜਨ ਕਰਨਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਨਾਂਵ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਠ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਅਦੁਤੀ ਮਹਿਮਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਵੰਨਗੀ ਵਜੋਂ :

---

1. Sanskrit Dictionary, M. M. Williams.
2. ਜੋ ਨਰ ਕਰੈ ਕੀਰਤਨੁ ਗੋਪਾਲ। ਤਿਸ ਕਉ ਪੋਹਿ ਨ ਸਕੈ ਜਮਕਾਲੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 867.

'ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਭਉ ਨ ਬਿਆਪੈ । ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਖ ਨ ਸੰਤਾਪੈ ।
ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ । ਸਰਬ ਨਿਧਾਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਰੰਗ ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 262)

ਬੰਦਨਾ ਜਾਂ ਬੰਦਨ : ਬੰਦਨਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਵੰਦਨ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਹੈ । ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੰਦਨ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ ; ਪ੍ਰਣਾਮ, ਨਮਸਕਾਰ, ਸਨਮਾਨ, ਅਰਚਨ, ਪੂਜਨ, ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ । ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦਨ ਤੇ ਬੰਦਨਾ ਇਕੋ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹਨ । ਬੰਦਨ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ : ਪ੍ਰਣਾਮ, ਨਮਸਕਾਰ, ਸਤੁਤਿ, ਤਾਰੀਫ ।[1] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

'ਡੰਡਉਤਿ ਬੰਦਨ ਅਨਿਕ ਬਾਰ ਸਰਬ ਕਲਾ ਸਮਰਥ ।
ਡੋਲਨ ਤੇ ਰਾਖਹੁ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਰਿ ਹਥ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 256)

ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ : ਭਗਤ-ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਤੇ ਰਹੀਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਗੇ ਆਪਣੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ-ਥੋੜਾਂ ਬੜੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਇਸ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਦੀਨਤਾ, ਗਰੀਬੀ, ਨਮ੍ਰਤਾ, ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤ ਦਾ ਮਨ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ । ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਅਗੇ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ 'ਹੇ ਠਾਕਰ । ਮੈਂ ਡਿਗਿਆ ਹੋਇਆ (ਪਤਿਤ) ਤੇ ਪਾਪੀ ਤੇ ਪਰਮ ਪਖੰਡੀ ਹਾਂ ਤੇ ਤੂੰ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈਂ । ਹੇ ਠਾਕਰ ! ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਸਰਣੀ ਢਹਿ ਪਿਆ ਹਾਂ । ਹੇ ਕਰਤਾਰ । ਤੂੰ ਮੈਂ ਨਿਮਾਣੇ ਦਾ ਮਾਣ ਹੈਂ । ਮੇਰੇ ਲਈ ਮਾਣ ਵਡਿਆਈ ਏਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਧਨ ਮੇਰੇ ਪਲੇ ਵਿਚ ਹੋਵੇ । ਅਸੀਂ ਝੂਠੇ ਤੇ ਥੋੜੇ ਜਿਗਰੇ ਵਾਲੇ ਤੂੰ ਭਾਰਾ ਹੈਂ ਅਸੀਂ ਹੌਲੇ ਹਾਂ । ਤੂੰ ਸੱਚਾ ਹੈਂ, ਅਸੀਂ ਤੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਾਂ ।[2] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ[3], ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ[4], ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ[5], ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਭਰੋਸਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਾਧਨ ਹੈ । ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਹੋ 'ਕਾਮਲ ਯਕੀਨ' ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦਾ ਫੇਥ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਭਰੋਸਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ: ਇਕ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਰੋਸੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਜਿਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਚਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਉਹ

1. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 168.
2. ਹਉ ਪਾਪੀ ਪਤਿਤ ਪਰਮਪਖੰਡੀ, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 596.
3. ਉਹੀ, ਮ. 3, ਪੰਨਾ 1257.
4. ਉਹੀ ਮ. 4, ਪੰਨਾ 668
5, ਉਹੀ, ਮ, 5, ਪੰਨਾ 628.

ਸੁਆਮੀ ਦੇ ਪਰਮ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਵੇਖ, ਉਲਾਸ ਤੇ ਅਨੰਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ।'[1] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ[2], ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ[3] ਪਰਤੀਤ ਦਾ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਬੀ ਰਹਿਮਤ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਰਖਿਆ, ਭਾਵਨਾ, ਭਗਤ-ਵੱਛਲਤਾ, ਆਦਿ ਗੁਣਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਰਾਮ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਅਡਿਗ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੁਗ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਲਾਜ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

'ਹਰਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 345)

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ : ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ, ਸੁਸੰਗਤਿ, ਸਾਧ-ਸੰਗ ਦਾ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਰਣ' ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸੰਘੰ ਸ਼ਰਣੰ ਗੱਛਾਮਿ' ਦਾ ਸੰਘ-ਸਿਧਾਂਤ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਹੀ ਪੂਰਵ-ਰੂਪ (ਪ੍ਰੋਟੋਟਾਈਪ) ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਆਚਾਰ ਪੱਖ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਜਾਂ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਹੈ 'ਭਾਵੇਂ ਲਖਾ ਸਿਆਣਪਾਂ ਕਰ ਲਈਏ ਪਰੰਤੂ ਸੰਗਤਿ (ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤਸਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤ੍ਰਿਹ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦੀ,।[4] ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਬੂਤ ਹੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਥੇ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਸਤਿ ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਮੈਲ ਕੱਟਣ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਰਨ।[6] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਨਕ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮੇਰੀ ਜਲਨਿ ਬੁਝਾਈ,

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 5, ਪੰਨਾ 385)

1, ਜਿਨ ਕੈ ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਬਿਸਵਾਸੁ। ਪੇਖਿ ਪੇਖਿ ਸੁਆਮੀ ਕੀ ਸੋਭਾ ਆਨੰਦੁ ਸਦਾ ਉਲਾਸੁ
(ਆ. ਗ੍ਰੰ, ਮ, 5, ਪੰਨਾ 677)

2. ਜਿਸ ਪਰਤੀਤ ਨ ਆਵਈ ਭਾਈ ਜੇ ਜੀਅੜਾ ਜਲਿ ਜਾਉ, ਉਹੀ ਮ. 3, ਪੰਨਾ 640.

3. ਜਿਸਨੋ ਪਰਤੀਤਿ ਹੋਵੈ ਤਿਸਕਾ ਗਾਵਿਆ ਥਾਇ ਪਾਵੈ, ਉਹੀ, ਮ. 4, ਪੰਨਾ 734.

4. ਉਹੀ, ਮ. 1. ਪੰਨਾ 20.

5. ਸਤ ਸਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ ਉਹੀ ਮ, 1. ਪੰਨਾ 72.

6. ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਹਉਮੈ ਮਲੁ ਲਾਗੀ ਮਿਲਿ ਸੰਗਤਿ ਮਲੁ ਲਹਿ ਜਾਵੈਗੋ ਉਹੀ ਮ. 4, ਪੰਨਾ 1309.

ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ : ਡਾ. ਰਾਮ ਨਾਰਾਇਣ ਪਾਂਡੇਯ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਤੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ,[1] ਗੁਰੂ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬੌਧ ਤੰਤ੍ਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਸਿਧ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੜਾ ਉਚਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਗੁਰੂ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੱਟਾਖ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਉਤੇ ਬੜਾ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗੁਰੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਨ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਸਰਵੋਪਰਿ' ਤੱਤ ਕਿਹਾ ਹੈ[2] ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਅੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ ਆਦਿ ਗੁਰੂ, ਜੁਗਾਦਿ ਗੁਰੂ, ਸਤਿ ਗੁਰੂ, ਵਾਹਿ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਦੇਵ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਸਪਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਚੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗੁਣ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚੋਲਾਪਣ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਰਪਣ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਲਈ ਸੇਵਾਭਾਵ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਫਲ, ਨਿਗੁਰੇ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਪਰ ਕਿੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸ਼ਾਲੀ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜ਼ਾਰ।
ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋ ਦਿਆਂ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ 2, ਪੰਨਾ 463)

7. ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ :

ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹਤਵ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭੇਦ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਜਪ-ਯੱਗ ਹਾਂ' ਕਹਿਕੇ ਜਪਦੀ ਉਤਮਤਾ ਦੱਸੀ ਹੈ।[3] ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ ਜਪ ਦੀ ਖੂਬ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।[4] ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ 'ਮੰਤ੍ਰਨਯ' ਇਕ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਨਾਮ-ਜਪ ਹੀ ਹੈ।[5] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ-ਜਪ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਰਗੁਣੀ ਭਗਤ ਹੋਣ, ਜਾਂ ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕ ਹੋਣ, ਨਾਮ-ਜਪ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਅਪਾਰ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰ ਨਾਮ ਹੀ

---

1. ਭਕਤਿ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਹਸਯਵਾਦ, ਪੰਨਾ 158.
2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 315-382.
3. ਗੀਤਾ 10/25.
4. ਯੋਗਸੂਤ੍ਰ 1/28.
5. 'ਕਲਯਾਣ' ਸਾਲ 15 ਅੰਕ/1.

ਤੁਲਹਾ ਹੈ...ਇਹ ਨਾਮ ਰੂਪ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਮੱਥ ਕਾਲੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।[1]

ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਨਾਮਾ' ਤੱਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਉਤੇ ਬੜਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਨਾਮ-ਮਾਰਗ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਦੁਖਾਂ, ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਨਾਮ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਨੰਦ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਹਨ।'[2]

ਪਰ ਜੇ ਜ਼ਰਾ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਮ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ 'ਨਾਮ' ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਾਮ ਸਿਰਫ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਤੇ 'ਨਾਮ-ਰੂਪ' ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਮ, ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਕੇ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 'ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਮ ਤੇ ਨਾਮੀ ਦੀ ਅਭੇਦ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਮਾਤ੍ਰ ਨਹੀਂ, ਖ਼ੁਦ 'ਪ੍ਰਤੀਕਿਤ ਵਸਤੂ' ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ, ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਕੇ ਘੱਟ ਘੱਟ ਨੂੰ ਧਾਰ ਰਹੀ ਹੈ।[3] ਇਸ ਲਈ 'ਨਾਮ' ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੀ ਉੱਲੇਖ-ਜੋਗ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੁਝ ਸਥਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਨਾਮ ਇਕੋ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ:

'ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰਾ ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਨਾਮ ਪਤਾਲੰ।
ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਸਾਚਾ ਕਰਮ ਮਿਲੈ ਬੈਆਲੰ।[4]

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ. 1, ਪੰਨਾ 1275)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਅਮੋਘ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ।

8. ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ:

ਇਸ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਧਨਾਵਾਂ—ਕਰਮ, ਯੋਗ, ਗਿਆਨ, ਸੂਫੀ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ

---

1. ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ 'ਮਧਯ ਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ, ਪੰਨਾ 13/14.
2. 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 301.
3. 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 177.
4.

ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਖਰੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੇਝਿਜਕ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦੇ ਖਰੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਜਾਂ ਸਾਰੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਰਮ, ਯੋਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥ ਢੂੰਢਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ 'ਭਾਵਾਤਮਕ' ਪੂਜਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਖਾਸ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਵਾਤਾ-ਵਰਣ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਸਹਜ' ਦੀ ਖਾਸ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਹਜ ਵਿਰਾਗ-ਸਹਜ ਕਰਮ, ਸਹਜ ਤਿਆਗ, ਸਹਜ ਗਿਆਨ, ਸਹਜ ਪ੍ਰੇਮ, ਸਹਜ ਸਾਧਨਾ ਹਰ ਭਗਤੀ-ਅੰਗ 'ਸਹਜ' ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਦਾ 'ਸਹਜੀਕਰਣ' ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੈ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ।

———

ਅਧਿਆਇ ਚਾਰ

ਆਚਾਰ ਵਿਧਾਨ

ਧਰਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ :

ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸਮਸ਼ਟੀ

ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸੁਰੂਪ

ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ :

ਸਚਿਆਰ

ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ :

ਮਨੁਖ

ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ :

ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ

ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਕਾਰ :

ਧਨ-ਪਿਰ, ਸੋਹਾਗਣੀ, ਦੋਹਾਗਣੀ

ਮਾਂ-ਪੁਤਰ, ਗ੍ਰਿਹ ਤਿਆਗ ਦੀ ਨਿੰਦਾ,

ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ

ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ :

ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ, ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ

ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਸੇਵਾ

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ :

ਸੱਚ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ, ਨਮ੍ਰਤਾ, ਦਇਆ

ਅਹਿੰਸਾ, ਨਿਰਵੈਰਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ,

ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ

ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ

ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ :

ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ

ਆਚਾਰ ਤੇ ਧਰਮ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ' (ethics) ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਕਰਤੱਵ, ਕਾਰਜ, ਡਿਊਟੀ, ਫ਼ਰਜ਼, ਫਰਾਇਜ਼ ਆਦਿ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ 'ਧਰਮ' ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਆਭਾ-ਮੰਡਲ ਖਿਲੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕ੍ਰਿਆਚਾਰਾਂ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਭਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮ' ਚੂੰਕਿ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ (ਪ੍ਰਜਾ) ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਧਰਮ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ[1]।

ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ : 'ਧਰਮ' ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਖੇਤਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੋਂ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਭਾਵ ਅਜੇਹੇ ਯਤਨ ਤੇ ਉਪਰਾਲੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਜੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿਰਫ ਸਾਧਨਾ ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ' ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਦਾ ਇਹ ਸੰਕੁਚਿਤ ਤੇ

---

1. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ 'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਪੰਨਾ 18 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ।
(धारणात् धर्ममित्याहु: धर्मो धारयते प्रजा:-महाभारत)

ਸੀਮਿਤ ਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਨਿਰ-ਵਿਅਕਤਿਕ' ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ 'ਵਿਅਸ਼ਟੀ' ਰੂਪ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਉਕਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ 'ਮਜ਼ਹਬ' ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਰੀਲੀਜਨ' ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਧਰਮ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਜੜ੍ਹ ਜਾਂ ਅਚੇਤਨ ਸ਼ੈ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 'ਅੱਗ ਦਾ ਧਰਮ ਸਾੜਨਾ ਹੈ' ਪਰ 'ਮਜ਼ਹਬ' ਤੇ 'ਰੀਲੀਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਵਸਤੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਬੋਧਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਉਂ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਈਸਾਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਯੁਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ : ਉਪਰੋਕਤ 'ਸਾਧਨਾ' ਅਰਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ (ਸਾਧਕ) ਦਾ ਸਮਾਜ, ਭਾਈਚਾਰੇ, ਦੁਨੀਆਂ, ਕੁਦਰਤ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਗੈਰ-ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ, ਭਾਈਚਾਰੇ, ਸਮਾਜ ਆਦਿ ਤੋਂ ਕੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਆਚਾਰ, ਅਚਾਰ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਐਥਿਕਸ, ਅਖ਼ਲਾਕ, ਆਚਰਣ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ-ਆਚਾਰ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਹੈ, ਇਹੋ ਆਚਾਰ-ਸੰਹਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ code of conduct ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ 'ਸਮਸ਼ਟੀ' ਰੂਪ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ Betty Heimann ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਨਿਚੋੜ ਵਜੋਂ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਹਨ : ਕਰਤੱਵ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ। ਉਂਜ ਧਰਮ ਦਾ ਧਾਤੂਗਤ ਅਰਥ 'ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਥਿਤੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਤੱਵ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਥਿਤੀ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਅਰਥ ਹਨ : (1) ਕਰਤੱਵ, (2) ਅਧਿਕਾਰ, (3) ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, (4) ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਫਰਜ਼, (5) ਕੁਦਰਤੀ ਨੇਮ[1]।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ' ਤਾਂ ਏਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ-ਮੂਲਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਰਥ ਝਲਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ

---

1. *Dharma*, therefore, is (1) the fixed position of duty ; and (2) at the same time of right..., Dharma is not restricted to the range of personal ethics, but, (3) also designates religious observance and (4) even secular law...Finally Dharma is (5) a general principle, or law of nature......This Dharma is duty and right simultaneously.

Betty Heimann, "*Indian and Western Philosophy*". p. 68.

ਰਾਮਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਜਨ ਨਾਨਕ ਕਾ ਹਰਿ ਧੜਾ ਧਰਮੁ ਸਭੁ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਜਿਣਿ ਆਵੈ' (ਆਸਾ ਮ : 4) । ਤਾਂ ਇਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ; ਆਚਾਰ ਕਰਤੱਵ, ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਆਦਿ ਹੈ।

'ਧਰਮ' ਦਾ ਇਹ ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ethical ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਆਚਾਰ' ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਚਾਰ ਨੂੰ concept ਤੇ logics ਦੋਹਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅਮਲੀ ਤੇ ਅਕਲੀ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ। ਥਿਓਸ ਬਰਨਾਰਡ ਨੇ 'ਆਚਾਰ' ਦੇ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਚਰਣ, ਅਖ਼ਲਾਕ, ਆਚਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਨਿਯਮਾਵਲੀ, ਆਦਿ ਅਰਥ ਰਖੇ ਹਨ[1] । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ 'ਆਚਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਆਚਾਰ' ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

'ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 62)
'ਕਰਿ ਆਚਾਰੁ ਸਚ ਸੁਖੁ ਹੋਈ' (ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 931)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਹੈ :

'ਸੰਤਾਂ ਕੀ ਹੋਇ ਦਾਸਰੀ ਏਹੁ ਆਚਾਰਾ ਸਿਖੁ ਰੀ' (ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 400)

ਜਾਂ

'ਆਚਾਰ ਬਿਉਹਾਰ ਜਾਤਿ ਹਰਿ ਗੁਨੀਆ' (ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 715)

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਹਾਰ-ਕਾਰ ਤੇ ਕਰਮ-ਕ੍ਰਿਆ ਵਲ 'ਆਚਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਾਲੇ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਚਾਰ ਨੂੰ 'ਚਰਣੰ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

'ਜਾਤਿ ਮਾ ਪੁੱਛ ਚਰਣੰ ਪੁੱਛ (ਸੰਯੁੱਤ ਨਿਕਾਯ)[2]

2. ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ :

ਪਰੰਤੂ ਆਚਾਰ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ? ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਮਾਨਦੰਡ (ਪੈਮਾਨੇ) ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਸੇ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰਖ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

---

1. ਆਚਾਰ : Conduct, behaviour, custom, traditional or immemorial usage: an established rule of conduct, institution, percept.
Theos Bernard, '*Hindu Philosophy*' p. 183.

2. ਵਿਦਯਾਵਤੀ ਮਾਲਵਿਕਾ 'ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ', ਪੰਨਾ 150 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਦੇ, ਕਾਰਯ-ਅਕਾਰਯ ਦੇ, ਕਰਮ-ਅਕਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ-ਸੂਤ੍ਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਕਿਹੜਾ ਕਰਨ-ਯੋਗ ਕਰਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਰਨ-ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਸਿਆਣੇ ਲੋਕ ਵੀ ਦੁਬਿਧਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਹਨ[1]। ਇਸ ਦੁਬਿਧਾ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਆਚਾਰ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੁਖ (ਸੁਖਵਾਦ)[2], ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ, ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤਰਕ, ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ, ਅਹਿੰਸਾ, ਆਤਮ-ਬੋਧ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਮਾਨਦੰਡ ਬਣਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਅਤੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜੋ ਸਰਬ-ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਤੋਸ਼-ਜਨਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਹੈ; ਜਿਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਾਨਦੰਡ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਨਦੰਡ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਮਾਨਦੰਡ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉੱਨਤ ਕਰਨ ਤੇ ਉੱਦਾਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਉਹੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਰਮ, ਸੰਕਲਪ, ਕਰਤੱਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ, ਉੱਤਮ, ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਲਕਸ਼ 'ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ' ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉੱਥਾਨ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੱਖ ਜਾਂ ਅੰਗ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਫਲ ਸਰੂਪ 'ਆਤਮ-ਬੋਧ' ਵਾਲੇ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ਮਨੁਖੀ ਕਰਤਾਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਤੇ ਉਚੇਰਾ ਆਪਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਥੋੜ੍ਹੇ-ਬਹੁਤੇ ਧੁੰਧਲੇਪਨ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ[3]।

---

1. 'ਗੀਤਾ' 4/16 किं कर्म किमकर्मेति कवयो प्यत्र मोहिता:

2. यावज्जीवेत् सुखं जीवेत ऋणं कृत्वा घृतं पिवेत्। भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुत: (चार्वाक दर्शन)

3. 'Consequently, those indealistic self-realization theories which take into consideration the whole and higher self in the perspective of human creativity appear to be nearer the mark, though 'there may be a certain amount of vagueness in such theories, mostly due to their idealistic content."
Avtar Singh, '*Ethics of the Sikhs*,' pp. 23—24.

3. ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ :

ਜਦ ਅਸੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ, ਇਸ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੈ ਜੋ 'ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲ[1]' ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਨਵ-ਮਾਤ੍ਰ ਦੀ ਪਰਿਪੂਰਣ ਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉੱਥਾਨ ਹੈ । ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ' ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਉਸ 'ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਆਖਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੈਤਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਤੇ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਹੋ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜਿਗਆਸਾ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1)

'ਸਚਿਆਰ' ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ 'ਸੱਚ' ਹੈ ਜੋ 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਸੱਚ' ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਿਯੁਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਸਚ' ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸਤਯ' ਦੇ ਤਰਤੀਬ-ਵਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਅਰਧ-ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹਨ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਮਹਿਮਾ ਅੰਕਿਤ ਹੋਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਵਾਕ ਹਨ :

'ਸਚ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 955)
'ਇਹੁ ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਕਾ ਖਸਮੁ ਹੈ ਜਿਸੁ ਬਖਸੇ ਸੋ ਜਨੁ ਪਾਵਏ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 922)
'ਸੇਈ ਸਾਹ ਭਗਵੰਤ ਸੇ ਸਚੁ ਸੰਪੈ ਹਰਿ ਰਾਸਿ ।
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸੁਚਿ ਪਾਈਐ ਤਿਹ ਸੰਤਨ ਕੈ ਪਾਸਿ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 250)

ਏਥੇ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸੱਚ ਸਦਾ ਨਿਤ-ਨਵਾਂ ਹੈ, ਇਹ ਕਦੇ ਪੁਰਾਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹੋ ਧਨਵੰਤ ਤੇ ਭਗਵੰਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੱਚ ਦੀ ਰਾਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਏ 'ਸਤਿ' ਜਾਂ 'ਸਚ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਅਰਨਸਟ ਟ੍ਰੰਪ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤਿ' ਦਾ ਅਰਥ 'true' ਹੈ[2] । ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਵੀ 'ਆਦਿ ਸਚੁ । ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਇਹੋ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਹੈ[3] । ਡਾ. ਗੋਪਾਲ

---

1. 'ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 8.
2. Earnest Trumpp, '*The Adi Granth*', p. 1,
3. M.A. Macauliffe, "*The Sikh Religion*" Vol, 1, p. 195.

ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸਤਿ' ਨੂੰ 'ਸਤਯ' ਤੋਂ ਨਿਕਸਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'truth' ਕੀਤਾ ਹੈ[1]। ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਸੱਚ' ਇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ 'the real' ਲਿਖਿਆ ਹੈ[2]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਸਚ' ਦਾ ਅਰਥ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਸਤਯ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤਯ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ 'ਅਤੇ' ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਅਬਾਧਿਤ ਹੈ ਉਹ ਸਤਯ ਹੈ[3]।' ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਵਾਕ 'ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ[4]' ਵਿਚ ਇਹੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਤਿ' ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ 'ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਇਕ ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ 'ਸਤਯੰ' ਹੈ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਯ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ।[5]' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਉਹੋ ਸੁਰੂਪ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸਦੀਵੀ, ਵਾਸਤਵਿਕ, ਵਿਕਾਰ-ਰਹਿਤ, ਤ੍ਰਿਕਾਲ-ਅਬਾਧਿਤ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼-ਰਹਿਤ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਤਿ ਜਾਂ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨੈਤਿਕ ਵਿਅਕਤੀ 'ਸਚਿਆਰ' ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਬਿੰਬ ਕੀ ਹੈ, ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਰਥ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਟ੍ਰੰਪ ਨੇ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ 'a man of truth' ਕੀਤਾ ਹੈ[6]। ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਬੋਧ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸ਼ਿਵੰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ[7]। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਕਈ ਥਾਂ ਕਥਨ ਹੋਇਆ ਹੈ:

> 'ਸਤਿ ਮਿਲੈ ਸਚਿਆਰੁ ਕੂੜਿ ਨ ਪਾਈਐ,
> ਸਾਚੇ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ਲਾਇ ਬਹੁੜਿ ਨਾ ਆਈਐ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 419)
> 'ਸਚਿਆਰ ਸਿਖ ਬਹਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਸਿ ਘਾਲਨਿ
> ਕੂੜਿਆਰ ਨ ਲਭਨੀ ਕਿਤੇ ਥਾਇ ਭਾਲੇ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 305)

---

1. Gopal Singh, '*Sri Guru Granth Sahib*', Vol. 1, p. 1, Note. 2.
2. Sohan Singh, '*The Seeker's Path*', p. 6.
3. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਟਿੱਪਣੀ, ਪੰਨਾ 759 ਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ
   (यद् रूपेण यन्निश्चितं तद्रूपं न व्यभिचरति, तत् सत्यम्)
4. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 294.
5. ਤੈਤਿਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ. 2-1-1 (सत्यंज्ञानमनन्तंब्रह्म)
6. Earnest Trumpp, '*The Adi Granth*,' p.1.
7. "...the term *Sachiar* is used for the self which realizes itself in the sense, that it realizes this ultimate good."
   Avtar Singh, '*Ethics of the Sikhs*', p. 39.

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਚਿਆਰ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਅਲਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ (ਸਚਿਆਰ) ਆਪ ਵੀ ਹਰਿ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹਰਿ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ[1]।' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਉਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਸਚਿਆਰੀ ਸਚੁ ਸੰਚਿਆ ਸਾਚਉ ਨਾਮੁ ਅਮੋਲੁ
ਹਰਿ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਊਜਲੋ ਪਤਿ ਸਾਚੀ ਸਚੁ ਬੋਲੁ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 937)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚਿਆਰੇ ਦਾ ਅਭਿਨੰਦਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੂੜਿਆਰੇ ਨੂੰ ਧਿਰਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :—

ਸਚਿਆਰੇ ਸਾਬਾਸਿ ਹੈ ਕੂੜਿਆਰੇ ਫਿਟੁ ਫਿਟੁ ਕਰਾਇਆ ।

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 30/12)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਸਚਿਆਰ' ਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਚਿਆਰ' ਸੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚਾ ਬੋਲ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਉੱਜਲ ਸਤਿਨਾਮ ਨੂੰ ਅਲਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ 'ਸਚਿਆਰ' ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਤਰਫ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤਰਫ ਯੁਗ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ 'ਹਰਿ-ਮਾਰਗ' ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਸੱਚ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਚਿਆਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਕਰਮਯੋਗੀ ਹੈ । ਚਾਰਲਸ ਮੂਰ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ, ਜਦੋਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹੀ ਹੈ'[2]। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਜਨ-ਸਮਾਜ ਹੈ । 'ਸਚਿਆਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਪਰਕਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ, ਰੱਬ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ[3]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਚਰਮ ਲਕਸ਼ 'ਸਚਿਆਰ' ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

---

1. 'ਜਿਸਦੈ ਅੰਦਰਿ ਸਚੁ ਹੈ ਸੋ ਸਚਾ ਨਾਮੁ ਮੁਖਿ ਸਚੁ ਅਲਾਏ।
ਓਹੁ ਹਰਿ ਮਾਰਗਿ ਆਪਿ ਚਲਦਾ ਹੋਰਨਾ ਨੋ ਹਰਿ ਮਾਰਗਿ ਪਾਏ' । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 140)
2. "The moral life, in its social aspect, is the spiritual life; it is spirituality in action"—Charles A. Moore, *Spirituality in the West* p.28.
3. 'Avtar Singh, *Ethics of the Sikhs*, p. 24.

ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਅਧਿਆਮਿਕਤਾ : ਏਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ, ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਨੈਤਿਕਤਾ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਿਛੋਕੜ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਬੋਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਕਾਫੀ ਰਲਗਡ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਆਦਰਸ਼-ਮੁਖੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੈ।'

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਬੌਧਿਕ ਕਪੋਲ-ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਥਿਆ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਢਾਲਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ 'ਗੁਫ਼ਤਾਰ ਕਾ ਗ਼ਾਜ਼ੀ' ਦਾ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਜਨਕ ਤੇ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਏ. ਈ. ਟੇਲਰ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਜੀਵੰਤ ਤੇ ਅਮਲੀ-ਧਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹੀ ਸਿੱਟੇ ਹਨ'[1] ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੈ, ਅਮਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਸਚਿਆਈ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।

4. ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ : ਮਨੁਖ :

ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਚਰਮ ਲਕਸ਼ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਘਾਲਣਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ 'ਵਿਅਕਤੀ' ਜਾਂ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਘਰੇਲੂ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਉਤੇ

---

1. "No living theology has ever arisen from mere intellectual curiosity and the serious theologies have always come into being as the fruit of reflection upon lived and practised religions."
A.E. Taylor, '*The Faith of a Moralist*' p. 10.

ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ-ਅਉਗੁਣਾਂ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨਾਂ, ਸੁਭ-ਅਸੁਭ ਕਰਮਾਂ, ਸਦਾਚਾਰ, ਦੁਰਾਚਾਰ, ਨੇਕੀਆਂ-ਬਦੀਆਂ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬੜੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਤਰਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ-ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤਰਕ ਤੇ ਨਿਆਇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਚਿਤ ਅਨੁਚਿਤ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ, ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਛਾਣਬੀਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[1]

ਇਸ ਪ੍ਰਯਤਨ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕਈ ਕੰਮ ਕਰਨ-ਯੋਗ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹੋ 'ਵਿਧਿ-ਨਿਸ਼ੇਧ' ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ **nagative-positive injunction** ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨੀਤਿ-ਆਚਾਰ ਦਾ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਈ ਸੰਪਰਕ ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਹਨ। ਉਹ ਕਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਿਨ-ਭਰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਹੈ, ਕੋਈ ਦਿਨ-ਚਰਯਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਘਰ ਦਾ ਸਦੱਸ ਹੈ, ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਰਥਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਪਰਿਸ਼-ਥਿਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨੀਤੀ-ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ 'ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਸਮਸ਼ਟੀ' ਤਕ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੁੱਖ ਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(1) ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ
(2) ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ
(3) ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ
(4) ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ
(5) **ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ**
(6) ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ
(7) ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ

---

1. "Ethics is that study or discipline which concerns itself with judgments of approval and disapproval, judgments as to the rightness or wrongness, goodness or badness, virtue or vice, desirability or wisdom or actions, dispositions, ends, objects or states of affairs."

D, D. Runes, '*The Dictionary of Philosophy*', p. 98.

5. ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ :

ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਧਰਮ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਇਹੋ personal ethics ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜਾ ਸੰਪੰਨ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਦਸ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ, ਬਨ-ਨਿਵਾਸ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਰਹੀ ਉਪਰਾਤਮਾ ਤੇ ਉਪੇਖਿਆ ਵਲੋਂ ਧਿਆਨ ਮੋੜਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲਈ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਸੁੰਦਰ ਆਚਾਰ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ ਸਾਧ, ਹਰਿਜਨ, ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ, ਸਿੱਖ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ, ਅਖ਼ਲਾਕ ਤੇ ਹੋਰ ਸਖ਼ਸ਼ੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਆਚਰਣ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਲਈ 'ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ' ਦਾ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ। ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ, ਮਨੋਭਾਵ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਪਰਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਬੋਧ' ਦੇ ਪੜਾ ਤਕ ਅਗ੍ਰਸਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਮਨੁਖ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਦਾਸ ਹੈ। ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ 'ਆਤਮ-ਸੰਜਮ' ਤੇ 'ਆਤਮ-ਬੋਧ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁਖ ਇਕ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਹਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਚਕ੍ਰ-ਵਿਊਹ ਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਲੇ-ਬੁਰੇ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ 'ਜਾਹਨ ਡਿਊਈ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਹਰ ਪ੍ਰਬਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਧਾ-ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੀ

ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ[1] ।' ਇਸ ਲਈ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ, ਨਫਸਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਨਤ' ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ।

ਪੱਛਮ ਦੇ ਫ੍ਰਾਇਡ, ਜੁੰਗ, ਐਡਲਰ ਜਿਹੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸਪਿਨੋਜ਼ਾ ਤੇ ਕਾਂਟ ਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ ਤੇ ਉੱਦਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ, ਐਂਦ੍ਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਮਨੋਗਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਦਲ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ, ਵਿਅਕਤਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ, ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਾਧਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂ ਲਈ, ਸਕਾਰਾਤਮਕ (ਪਾਜ਼ੇਟਿਵ) ਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਕ (ਨੈਗੇਟਿਵ) ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ' ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਧਾਨ ਹੈ । ਇਨ੍ਹ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅੱਗੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਕਾਰਤਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਵਰਣਨ ਪੰਚ ਚੋਰ, ਪੰਚ ਅਗਨਿ, ਪੰਚ ਦੂਤ, ਪੰਚ ਤਸਕਰ, ਪੰਚ ਦੋਖ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਉਪਮਾਨਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਆਯੋਜਿਤ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

'ਏਕ ਨਗਰੀ ਪੰਚ ਚੋਰ ਬਸੀਅਲੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 503)

'ਕਾਇਆ ਆਸਣੁ ਮਨੁ ਵਿਚਿ ਲੋਹਾ ਪੰਚ ਅਗਨਿ ਤਿਤੁ ਲਾਗਿ ਰਹੀ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 990)

'ਪੰਚਦੂਤ ਮੁਹਹਿ ਸੰਸਾਰਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ ਮ : 3, ਪੰਨਾ 113)

'ਪੰਚਭੂਤ ਸਬਲ ਹੈ ਦੇਹੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 4, ਪੰਨਾ 983)

'ਪੰਚ ਤਸਕਰ ਧਾਵਤ ਰਾਖੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1329)

'ਪੰਚ ਦੋਖ ਅਸਾਧ ਜਾਮਹਿ ਤਾਕੀ ਕੇਤਕ ਆਸਾ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਰਵਿਦਾਸ ਪੰਨਾ 486)

'ਪੰਜਿ ਦੂਤਿ ਕਰਿ ਭੂਤ ਵਸਿ ਦੁਰਮਤਿ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਮਿਟਾਇਆ'
(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 5/13)

---

1. 'An impulse or habit which is strongly emotional magnifies all objects that are congruous with it and smothers those which are opposed whenever they present themselves."

John Dewey, '*Human Nature and Conduct*" p. 195.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ, ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਸ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

'ਤਿਆਗਨਾ ਤਿਆਗਨੁ ਨੀਕਾ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਤਿਆਗਨਾ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 5, ਪੰਨਾ 1018)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਗੀਤਾ' ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਮ' ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਬਿਧ ਨਰਕਾਂ ਦੇ ਦਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ[1] । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ 'ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਿਕ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਭਿਆਨਕ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨੁਰਾਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਰਾਗ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਾਮ ਪੈਂਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਾਮ ਤੋਂ ਕ੍ਰੋਧ, ਕ੍ਰੋਧ ਤੋਂ ਮੋਹ, ਮੋਹ ਤੋਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਭ੍ਰਮ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬੁਧੀ ਦਾ ਨਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਬੁਧੀ-ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਤਬਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2] । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ, ਵਿਅਕਤੀ (ਸਾਧਕ) ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਉਪਲਬਧ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਕਾਮ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਕਾਮ' ਪ੍ਰਮੁਖ ਹੈ । ਕਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬੜੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ (ਕਾਮ) ਦੇ ਅਰਥ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਕਾਮ' ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਮਨੋ-ਰੁਚੀ ਕਲਪਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨੈਤਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਰੂਪਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਕਿ 'ਕਾਮ ਨਾਇਬ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਨ੍ਹੀ ਪਰਜਾ ਮੁਰਦੇ ਵਾਕਰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ[3] ।'

ਕਾਮ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਜਿਵੇਂ ਧੂਏ ਦੇ ਨਾਲ ਅੱਗ, ਮੈਲ ਨਾਲ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਢਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜੇਰ ਨਾਲ ਗਰਭ ਢਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਮ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਢਕਿਆ

---

1. 'ਗੀਤਾ' 16/21.

2. 'ਗੀਤਾ' 2/62,63(ध्यायतो विषयान् पुंसः संगस्तेषूपजायते ।
संगात् संजायते कामः कामात्क्रोधो अभिजायते ।
क्रोधाद्भवति संमोहःसंमोहात्स्मृति बिभ्रमः ।
स्मृति भ्रंशाद् बुद्धि नाशो बुद्धि नाशात् प्रणश्यति)

3. 'ਕਾਮ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ.. ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 468-69.

ਹੁੰਦਾ ਹੈ'[1] ਗੀਤਾ ਵਿਚ 'ਕਾਮ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ 30 ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਥਾਂ ਕਾਮ ਨੂੰ 'ਆਸੁਰੀ ਭਾਵ' ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਮ ਦੀ ਅਰਥ-ਤਾਤਵਿਕ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਦੇ 'ਕਾਮ-ਸ਼ਕਤੀ, ਕਾਮ-ਚੇਸ਼ਟਾ, ਕਾਮਨਾ, ਆਦਿ ਅਰਥ ਹਨ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਹਨਾ, ਇੱਛਾ ਆਦਿ ਹਨ[1], ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੈਕਸ' (ਯੌਨ) ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੈਕਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਲਈ 'ਵਾਸਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦੇਹ ਵਾਸਨਾ' ਅਸ਼ੁਭ ਵਾਸਨਾ' ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁਖ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਚਕ੍ਰ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ[3]। ਭਾਰਤੀ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸੇ ਲਈ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਚਰਯ' ਉਤੇ ਇੰਨਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਮ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸੁਭਾ, ਸ਼ਕਤੀ, ਬੁਰੇ ਸਿਟਿਆਂ ਆਦਿ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਹਾਗਾ ਸੋਇਨੇ ਨੂੰ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ[4]। ਇਸ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਾਮ ਇਕ ਮਾਰੂ ਤੇ ਘਾਤਕ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ ਦਾ ਬੜਾ ਭਿਆਨਕ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਮ ਨਰਕਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਕੇ ਜਪ, ਤਪ, ਸ਼ੀਲ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ[5]। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਛਿਵੈ ਕਾਮੁ ਨ ਪੁਛੈ ਜਾਤਿ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਕਾਇਆ' ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣਾ ਹੀ ਜੋਗ ਦੀ ਅਸਲੀ ਜੁਗਤੀ ਦਸਿਆ ਹੈ :

'ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4)

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਡਾ. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਮ ਦਾ, ਮਨੋਭਾਵ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣੀਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ[6]। ਉਥੋਂ ਤਕ ਕਾਮ ਬਿਰਤੀ ਨਿੰਦਨੀਯ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖੀ ਸਨ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਿਤ ਵਿਵਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਨਹੀਂ ਮਨਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਗਮਨ ਹੀ ਅਨੈਤਿਕ ਹੈ :

---

1. 'ਗੀਤਾ' 3/38.
2. Kanwar Lal Agarwal, '*Yoga as a Science of Psychological* Integration', p. 81.
3. S. K. Maitra, '*The Ethics of Hindus.*' p. 186.
4. 'ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ। ਜਿਉ ਕੰਚਨ ਸੋਹਾਗਾ ਢਾਲੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰਥ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 932)
5, 'ਹੇ ਕਾਮੰ ਨਰਕ ਬਿਸ੍ਰਾਮੰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1358.
6. ਐਥਿਕਸ ਆਫ਼ ਦੀ ਸਿਖਸ, ਪੰਨਾ 59.

'ਅਖੀ ਸੂਤਕੁ ਵੇਖਣਾ ਪਰਤ੍ਰਿਅ ਪਰਧਨ ਰੂਪੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 472)
'ਪਰਤ੍ਰਿਅ ਰੂਪ ਨ ਪੇਖੈ ਨੇਤ੍ਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 275)
'ਤਕਹਿ ਨਾਰਿ ਪਰਾਈਆ ਲੁਕਿ ਅੰਦਰਿ ਠਾਣੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 315)

ਕ੍ਰੋਧ : ਕ੍ਰੋਧ ਇਕ ਹੋਰ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੋਭਾਵ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਝਗੜਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ! ਹੇ ਕ੍ਰੋਧ !! ਤੈਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਦਇਆ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀ, ਤੂੰ ਵਿਸ਼ਈ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਤੇਰੇ ਅਗੇ ਬਾਂਦਰ ਵਾਂਗ ਨਾਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਜਮਦੂਤਾਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੇਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵ ਨੀਚ-ਅਧਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[1]। 'ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ 'ਕ੍ਰੋਧ' ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਕਰਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ[2]' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਅੰਤਰ-ਧਨ ਨੂੰ ਚੁਰਾਂਦੇ ਹਨ[2]' ਅਤੇ 'ਕਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਕਾਇਆ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਤਿਆਨਾਸ ਕਰ ਦਿਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਹਾਗਾ ਸੋਇਨੇ ਨੂੰ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।'

ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਵਰਣਨ ਵਿਚ, ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਸੁਰੂਪ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਸੁਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਰਜੋਗੁਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁਦੇ ਹਨ, ਕਾਮ ਹੀ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ, ਇਹ ਭੋਗਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮਹਾ ਪਾਪੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਕਰ ਕੇ ਜਾਣੋ[3]' ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਇਕ 'ਆਸੁਰੀ ਬਿਰਤੀ' ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕ੍ਰੋਧ ਇਕ 'ਸਥਾਈ ਭਾਵ' ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਰੌਦ੍ਰਰਸ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[4]। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ, ਏਥੇ ਉਸ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਅੰਕਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਵਰਣਨ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਜੋ ਤੱਥ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰੋਧ-ਬਿਰਤੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ 'ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੈ ।' ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ 'ਕਲਹ ਦਾ ਮੂਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਇਹ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰੋਧ ਇਕ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਤੀਆਂ ਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਕਥਨ 'ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ'[5] ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ

1. ਹੇ ਕਲਿ ਮੂਲ ਕ੍ਰੋਧੰ ਕਦੰਚ ਕਰੁਣਾ ਨ ਉਪਰਜਤੇ। ਬਿਖਯੰ ਤ ਜੀਵੰ ਵਸੰ, ਕਰੋਤਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1358.
2. ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅੰਤਰਿ ਧਨੁ ਹਿਰੈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352.
3. 'ਗੀਤਾ' 3/37.
4. ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 'ਚਤੁਰਥ ਉੱਲਾਸ, ਸੂਤ੍ਰ 45.
5. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 932.

ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰੋਧ 'ਆਸ੍ਰਯ' ਤੇ ਆਲੰਬਨ' ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰੋਧ-ਵਾਨ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ-ਪਾਤਰ ਦੋਵੇਂ ਨੁਕਸਾਨ ਉਠਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ 'ਕਲਹਿ ਬੁਰੀ ਸੰਸਾਰਿ ਵਾਦੇ ਖਪੀਐ'[1] ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰੋਧ-ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕਲਹ, ਲੜਾਈ-ਝਗੜਾ ਤੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਉਪਜਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰੋਧ ਅਨੇਕ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। 'ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅੰਤਰਿ ਧਨੁ ਹਿਰੈ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ, ਸ਼ਖਸੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਕ੍ਰੋਧ' ਨਾਲ ਸੜ ਰਹੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਕਾਮਿ ਕਰੋਧਿ ਜਲੈ ਸਭੁ ਕੋਈ'[2] ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਓਨਾ ਪਾਸਿ ਦੁਆਸਿ ਨ ਭਿਟੀਐ ਜਿਨ ਅੰਤਰਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਡਾਲੁ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 44)

ਲਭ : ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਾਧਕ-ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲੋਭ ਦੇ ਬੁਰੇ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਕਾਇਆ ! ਲੋਭ, ਲਾਲਚ, ਕੂੜ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਤੂੰ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈਂ ਪਰ ਤੈਨੂੰ ਮੈਂ ਮਿੱਟੀ ਵਾਂਗੂ ਰੁਲਦੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ[3]। ਲੋਭ ਹਲਕੇ ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ[4]। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਭ ਵਿਕਾਰ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹਰਿ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ[5]। ਲੋਭੀ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਹਲਕਾ ਕੁੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਚੁਤਰਫੇ ਦੌੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੱਖ-ਅਭੱਖ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[6]। ਲੋਭੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਓੜਕ ਨੂੰ ਲੋਭੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਕਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਗੰਵਾ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[7]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਭ, ਲਬ, ਲਾਲਚ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਲਾਲਚੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ 'ਨਿਸ਼ੇਧ' ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮੋਹ : ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਅਖਲਾਕੀ ਉੱਚਤਾ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੋਹ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮੋਹ ਹੀ 'ਸੰਗ' ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੀ 'ਨਿਸੰਗ ਭਾਵ' ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਮਤਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਵੀਕਾਰ

---

1. ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 142.
2. ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1062.
3. ਤੂ ਕਾਇਆ ਮੈ ਰੁਲਦੀ ਦੇਖੀ ਜਿਉ ਧਰ ਉਪਰ ਛਾਰੋ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 154
4. 'ਲੋਭ ਲਹਿਰ ਸਭਿ ਸੁਆਨੁ ਹਲਕੁ ਹੈ' ਉਹੀ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 983
5. 'ਲੋਭ ਵਿਕਾਰ ਜਿਨਾ ਮਨ ਲਾਗਾ ਹਰਿ ਵਿਸਰਿਆ ਪੁਰਖੁ ਚੰਗੇਰਾ' ਉਹੀ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 711
6. 'ਜਿਉ ਕੂਕਰ ਹਰਕਾਇਆ' ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 50
7. 'ਮੁਹ ਕਾਲੇ ਤਿਨ ਲੋਭੀਆ ਜਾਸਨਿ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ' ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1417

ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਇਸੇ ਲਈ ਮਮਤਾ, ਮਮਤ੍ਵ, ਅਪੱਣਤ, ਸੰਗਭਾਵ ਜਾਂ ਮੋਹ ਨੂੰ ਝੂਠਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਮੋਹ, ਪ੍ਰੀਤ, ਸੁਆਦ ਹੈ, ਸਭੋ ਕਾਲਖ ਹੈ, ਦਾਗ ਹੈ[1] ਅਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਮੋਹ ਨੂੰ ਛਡੋ, ਇਹ ਸਾਰਾ ਬੇਕਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਮੋਹ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਡੁਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਮੋਹ ਨਾਲ ਮੁੜ ਮੁੜ ਜੂਨੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯਮਨਗਰੀ (ਨਰਕ) ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮੋਹ ਝੂਠਾ ਹੈ, ਭਰਮ ਹੈ[2] ।

ਅਹੰਕਾਰ : ਅਹੰਕਾਰ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਖਸੀ ਅਉਗਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਬਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕਰ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਹੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ! ਪਾਪ ਸਰੂਪ ! ਅਹੰਕਾਰ ! ਤੂੰ ਸੱਜਨਾਂ, ਮਿੱਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੁਡਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਪੱਕੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਖਿਲਾਰਦਾ ਹੈਂ[3] । ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਦਸਦੇ ਹਨ :

ਅਹੰਬੁਧਿ ਬਹੁ ਸਘਨ ਮਾਇਆ ਮਹਾ ਦੀਰਘ ਰੋਗੁ' (ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 502)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਿਠੀ ਸਮਝਾਉਣੀ ਹੈ :

'ਗਰਬ ਨਾ ਕੀਜੈ ਨਾਨਕਾ ਮਤੁ ਸਿਰਿ ਆਵੈ ਭਾਰ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 956)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਗਰਬ, ਗੁਮਾਨ, ਮਾਨ, ਬਡਾਈ, ਅਹੰਮੇਉ, ਅਹੰਬੁਧਿ, ਅਭਿਮਾਨ, ਹਉ, ਹਉਮੈ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਜੇਹੇ ਅਖਲਾਕੀ ਅਸੂਲ ਪਾਲਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ-ਤਨ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦ ਸੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਸ਼ਖਸ਼ੀ ਆਚਰਣ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

'ਭਾਂਡਾ ਧੋਇ ਬੈਸਿ ਧੂਪੁ ਦੇਵਹੁ ਤਉ ਦੂਧੈ ਕਉ ਜਾਵਹੁ'

ਏਥੇ ਮਨ ਰੂਪੀ ਭਾਂਡੇ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਨਿਜੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਖਰੇ ਉਤਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਸੂਚਾਚਾਰੀ' ਆਖਦੇ ਹਨ :

---

1. 'ਜੇਤਾ ਮੋਹੁ ਪਰੀਤਿ ਸੁਆਦ । ਸਭਾ ਕਾਲਖ ਦਾਗਾ ਦਾਗ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 662.
2. 'ਮੋਹ ਕੁਟੰਬੁ ਮੋਹ ਸਭ ਕਾਰ । ਮੋਹੁ ਤੁਮ ਤਜਹੁ ਸਗਲ ਵੇਕਾਰ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 356.
3. 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' (ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1358)

'ਸੂਚੇ ਭਾਂਡੇ ਸਾਚ ਸਮਾਵੈ ਵਿਰਲੇ ਸੂਚਾਚਾਰੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597)

ਕੂੜ : ਇਸੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੇ 'ਅਸਤਿ' ਅਰਥਾਤ 'ਕੂੜ' ਦੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੂੜ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਿਰਸਕਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਕਲਾਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਕੂੜ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੂੜ ਨਾਲ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[1]। ਕੂੜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਠੱਗੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਝੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁਲੰਮਾ-ਪਾਜ ਝਟ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2]। ਕੂੜ ਅਜੇਹੀ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਗੋਲੀ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਝੂਠੀ ਖੁਸ਼ੀ ਚਾਰ ਦਿਨ ਮਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[3] ਜੇਕਰ ਕੂੜ ਦੀ ਕੰਧ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ[4]। ਜੇਕਰ ਕੂੜ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੂੜ ਦੇ ਹੀ ਢੇਰ (ਖਲਵਾੜੇ) ਲੱਗਦੇ ਹਨ[5]। ਝੂਠ ਇਕ ਮਹਾ ਦੁਖ ਹੈ[6]। ਕੂੜ ਬੋਲਣਾ ਮੁਰਦਾਰ ਖਾਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ[7]। ਝੂਠੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਟਿਕਾਣਾ ਜਾਂ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ[8]। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਫੈਸਲਾ ਹੀ ਕਹਿ ਸੁਣਾਇਆ ਹੈ :

'ਕੂੜੁ ਨਿਖੁਟੇ ਨਾਨਕਾ ਓੜਕ ਸਚ ਰਹੀ'[9]

ਸੱਚ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੂੜੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ 'ਕੜਿਆਰ' ਆਖਿਆ ਹੈ। 'ਕੂੜਿਆਰ' ਦੀ ਮੰਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਸਹਿਣੀ ਉਸ ਦੀ ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਤਸਵੀਰ, ਉਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਸਿੱਟਾ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੜਿਆਰ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੜਿਆਰ ਦੀ ਕਰਤੂਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੂੜਿਆਰਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤ ਬੜੇ ਕਠੋਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਸੱਚ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਤ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[10]। ਕੂੜਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਭਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਕੂੜ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ[11]। ਗੁਰੂ

---

1. ਕੂੜਹੁ ਕਰੇ ਵਿਣਾਸੁ ਧਰਮੇ ਤਗੀਐ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 518
2. ਕੂੜੁ ਠਗੀ ਗੁਝੀ ਨ ਰਹੈ ਮੁਲੰਮਾ ਪਾਜੁ ਲਹਿ ਜਾਇ' ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 303.
3. ਅਮਲੁ ਗਲੋਲਾ ਕੂੜ ਕਾ ਦਿਤਾ ਦੇਵਣ ਹਾਰਿ। ਮਤੀ ਮਰਣੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਖੁਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਦਿਨ ਚਾਰ। (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ, 15)
4. ਕੂੜੇ ਕੀ ਪਾਲਿ ਵਿਚਹੁ ਨਿਕਲੈ ਤਾਂ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ। ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 490
5. ਕਲਰੁ ਖੇਤੁ ਲੈ ਕੂੜੁ ਜਮਾਇਆ ਸਭ ਕੂੜੈ ਕੇ ਖਲਵਾਰੇ ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 981
6. 'ਝੂਠ ਵਿਕਾਰ ਮਹਾ ਦੁਖ ਦੇਹ (ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 352
7. 'ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰ ਖਾਇ' (ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 140
8. 'ਝੂਠੇ ਆਵਹਿ ਠਵਰ ਨ ਪਾਵਹਿ ਦੂਜੈ ਆਵਾਗਉਣ ਭਇਆ ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 940
9. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 953.
10. 'ਜਿਨਕੇ ਚਿਤ ਕਠੋਰ ਹਹਿ ਸੇ ਬਹਹਿ ਨ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਸਿ। ਓਥੈ ਸਚ ਵਰਤਦਾ ਕੂੜਿਆਰਾ ਚਿਤ ਉਦਾਸ। ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 314.
11. ਜਿਨਾ ਅੰਦਰਿ ਕੂੜੁ ਵਰਤੈ ਸਚੁ ਨ ਭਾਵਈ, ਕੂੜਿਆਰੀ ਰਜੈ ਕੂੜਿ ਜਿਉਂ ਵਿਸਟਾ ਕਾਗ ਖਾਵਈ। ਓਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 646

ਨਾਨਕ ਕੂੜਿਆਰ ਨੂੰ ਕੁੱਤਾ, ਸੂਅਰ ਆਦਿ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਭੌਂਕਦ ਭੌਂਕਦਾ ਮਰਦਾ ਹੈ :

'ਕੂਕਰ ਸੂਕਰ ਕਹੀਅਹਿ ਕੂੜਿਆਰਾ ।
ਭਉਕਿ ਮਰਹਿ ਭਉ ਭਉ ਭਉਹਾਰਾ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 1029)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਖਸ਼ੀ ਆਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੱਚ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਝੂਠ ਦੀ ਭਾਰੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ **ਵਿਧੀ ਸ਼ੈਲੀ** ਨਾਲ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ '**ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ੈਲੀ**' ਨਾਲ ਕੂੜ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

6. ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਰਲੀ ਜਿਹੀ ਤਸਵੀਰ ਉਕਰੀ ਹੈ । ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ 'ਸਿਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰਮੁਖ ਵਰਗੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਤਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤਿ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਇਹੋ ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ 'ਪਦ' (ਸ਼ਬਦ) ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ । ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

'ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖੁ ਅਖਾਏ ਸੁ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ ।
ਉਦਮੁ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰਿ ਨਾਵੈ ।
ਉਪਦੇਸਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੁ ਜਾਪੈ ਸਭਿ ਕਿਲਵਿਖ ਦੋਖ ਪਾਪ ਲਹਿ ਜਾਵੈ ।
ਫਿਰਿ ਚੜੈ ਦਿਵਸੁ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵੈ ਬਹਿਦਿਆ ਉਠਦਿਆ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ ।
ਜੋ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸਿ ਧਿਆਏ ਮੇਰਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਗੁਰੂ ਮਨਿ ਭਾਵੈ ।
ਜਿਸ ਨੋ ਦਇਆਲੁ ਹੋਵੈ ਮੇਰਾ ਸੁਆਮੀ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸੁ ਸੁਣਾਵੈ ।
ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਧੂੜਿ ਮੰਗੈ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਕੀ ਜੋ ਆਪਿ ਜਪੈ ਅਵਰਹ ਨਾਮੁ ਜਪਾਵੈ ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 306)

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ 'ਸਿਖ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ-ਕੱਥ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਦਾ ਜੋ ਸਿਖ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਉਦਮ ਕਰਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹਰੀ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼, ਪਾਪ ਤੇ ਕਿਲਵਿਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਦੀ ਟਿੱਕੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਠਦਾ-ਬਹਿੰਦਾ ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਧਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਅਜੇਹਾ ਸਿਖ ਸਾਧਕ ਆਪ ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਪਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਮੱਧਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਨਿੱਤ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਦਾਚਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇਉਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਠਿਕੇ ਜਾਇ ਅੰਦਰਿ ਦਰਿਆਇ ਨਵ੍ਹੰਦੇ।
ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਅਗਾਧਿ ਵਿਚਿ ਇਕਮਾਨਿ ਹੋਇ ਗੁਰ ਜਾਪ ਜਪੰਦੇ।
ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਲਾਲ ਲਾਇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਚਲਿ ਜਾਇ ਬਹੰਦੇ:
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵਲੀਣੁ ਹੋਇ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਣੀ ਗਾਵਿ ਸੁਣੰਦੇ।
ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਭੈ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਸੇਵਾ ਗੁਰਪੁਰਬ ਕਰੰਦੇ।
ਸੰਝੈ ਸੋਦਰੁ ਗਾਵਣਾ ਮਨ ਮੇਲੀ ਕਰਿ ਮੇਲਿ ਮਿਲੰਦੇ।
ਰਾਤੀ ਕੀਰਤਿ ਸੋਹਿਲਾ ਕਰਿ ਆਰਤੀ ਪਰਸਾਦੁ ਵਡੰਦੇ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਪਿਰਮ ਚਖੰਦੇ। (ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 6/3)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ 'ਦਿਨ-ਚਰਯਾ' ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਿਤ, ਨਿਯਮਿਤ ਤੇ 'ਆਦਰਸ਼' ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।

7. ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ :

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਵਿਆ ਧਰਮ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ[1]। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਮਾਰਗ ਦੀ ਭਾਰੀ ਵਡਿਆਈ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਹੋ 'ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ 'ਗ੍ਰਹਸਥ ਆਚਾਰ' ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਲਈ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਆਮ ਪਰਿਪਾਟੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਭਾਰਤੀ ਆਸ਼ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ (ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ, ਵਾਨਪ੍ਰਸਥ, ਸੰਨਿਆਸ) ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਜਾਪਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪੁਤਰ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਸਮੇਤ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[2]। ਪੁਤਰ ਕਲਤ੍ਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਇਉਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਨੂੰ 'ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ' ਸਮਾਸ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ[3]।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੱਨ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋਗੀ, ਭੋਗੀ, ਕਾਪੜੀ, ਦੇਸ-ਦੇਸੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਘਰ ਤਿਆਗ ਕੇ) ਪਰ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਚੀਨ੍ਹਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪੰਡਿਤ, ਪਾਧੇ, ਜੋਤਸ਼ੀ,

1. The religion of Guru Nanak is the religion of house-holders. ' *Philosophy of Guru Nanak* p. 39.
2. 'ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਐਸੀ ਵਡਿਆਈ। ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਵਿਚੇ ਗਤਿ ਪਾਈ' ਆ. ਗ੍ਰੰ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 661.
3. 'ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨ ਭੇਟੇਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੇ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1012

ਹਮੇਸ਼ਾ ਪੁਰਾਣ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਪਰ ਘਟ-ਰੂਪੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਬਨਾਂ ਵਿਚ ਤਪੱਸਵੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪ ਤਾਮਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਅਜੇਹੇ ਵੀ ਜਤੀ ਹਨ ਜੋ ਬਿੰਦ ਦੀ ਰਖਿਆ ਯਤਨ-ਪੂਰਵਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ (ਗਿਰਹੀ) ਹਨ ਜੋ ਸੇਵਕ ਹਨ, ਸਾਧਕ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ-ਬੁਧਿ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਹਰਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ[1]।

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਵਲ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦਾ ਕੀ 'ਕਰਤੱਵ ਹੈ? ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਫਰਜ਼ ਹੈ? ਇਸ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਖਸ਼ੀ ਸਾਧਨਾ (ਨਾਮ) ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਦਾਨ' ਵੀ ਕਰੇ। ਨਾਮ, ਦਾਨ, ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਜਾਗਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭੇਖੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਇਸੁ ਭੇਖੈ ਥਾਵਹੁ ਗਿਰਹੁ ਭਲਾ ਜਿਥਹੁ ਕੋ ਵਰੋਸਾਇ।
ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਤਿਨਾ ਸੋਝੀ ਪਈ ਦੂਜੇ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 599)

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਮੂਲਿਆਂਕਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗਿਰਹੀ ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਇਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਪੜ ਕੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ:

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ (ਸਬਦੇ) ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰ ਲਿਆ ਹੈ ਉਹ ਹਰਿਜਨ (ਰਬੀ ਪਿਆਰੇ) ਗਿਰਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਦਾ ਉਦਾਸੀ (ਨਿਰਲੇਪ) ਹਨ[2]। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤਿ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਉਹੀ ਗਿਰਹੀ ਹਨ, ਉਹੀ ਉਦਾਸੀ ਹਨ[3]। ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਉਦਾਸੀ (ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ) ਪਰਵਾਣ ਹੈ[4]। ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾ ਉਦਾਸੀ

1. ਜੋਗੀ ਭੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਦਿਸੰਤਰ...' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 419
2. 'ਜਾਗਤ ਰਹੇ ਤਿਨੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ ਸਬਦੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰੀ।
ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਸਦਾ ਹਰਿ ਜਨ ਉਦਾਸੀ ਗਿਆਨ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੀ।' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 599
3. ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਸੋ ਦਾਸੁ ਉਦਾਸੀ ਜਿਨਿ ਗੁਰਮਤਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ' ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1332
4. 'ਜਿਸ ਤੇ ਹੋਆ ਸੋਈ ਕਰਿ ਮਾਨਿਆ ਨਾਨਕ ਗਿਰਹੀ ਉਦਾਸੀ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ' ਉਹੀ, ਮ: 1. ਪੰਨਾ 1329

(ਨਿਰਲੇਪ) ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕਮਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ[1]। ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹੋ ਹੀ ਪਰਵਾਣ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਦਾਸੀ (ਸੰਨਿਆਸ ਧਰਮ) ਹੈ[2]। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਘਰ ਬਾਰੀ ਨੂੰ ਕਮਲ ਵਤ ਲੇਪ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ :

'ਜਿਉ ਜਲ ਕਵਲ ਅਲਿਪਤੁ ਹੈ ਘਰਬਾਰੀ ਗੁਰਸਿਖ ਤਿਵਾਹੀ'

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 6/15)

ਧਨ-ਪਿਰ : ਇਸ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਲਕ 'ਧਨ' ਤੇ 'ਪਿਰ' (ਪਤੀ-ਪਤਨੀ) ਲਈ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੁਝ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਤੀ ਤੇ ਆਦਰਸ ਪਤਨੀ ਦੀ ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਤਸਵੀਰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਨਹੀਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਸਹੀ ਮਾਇਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੂਰਤਾਂ (ਸਰੀਰ) ਹਨ ਪਰ ਇਕ-ਜੋਤਿ (ਇਕ ਰੂਪ) ਹਨ[3]। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਨਿਕਟੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਬੜਾ ਦਿਲਚਸਪ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੋਰ ਕਈ ਥਾਂ ਧਨ-ਪਿਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਚਰਚਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਧਨ ਨੂੰ ਜੀਵ ਤੇ ਪਿਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਈਸ਼ਵਰ ਕਲਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਹਾ-ਮਿਲਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਏਕਾ ਸੇਜ ਵਿਛੀ ਧੰਨ ਕੰਤਾ। ਧਨ ਸੂਤੀ ਪਿਰੁ ਸਦ ਜਾਗੰਤਾ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 737)

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਧਨ (ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ) ਭਾਵੇਂ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਪਰਯੰਤ ਭੌਂਦੀ ਫਿਰੇ ਪਰੰਤੂ ਬਿਨਾ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਹ ਸੋਹਾਗਵਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ[4]। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਤੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪਤਨੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਚਿਤਰਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਦੰਪਤੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ।

ਸੋਹਾਗਣੀ : ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਤੀ ਪਰਾਇਣ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ 'ਆਦਰਸ਼' ਪਤਨੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੁੰਦਰ ਆਚਾਰ ਵਾਲੀ

---

1. 'ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹ ਸਦਾ ਰਹੈ ਉਦਾਸੀ ਜਿਉ ਕਮਲੁ ਰਹੈ ਵਿਚਿ ਪਾਣੀ ਹੇ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1070
2. 'ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਸਿਆ ਜਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ਪਰਵਾਣੁ ਗਿਰਸਤ ਉਦਾਸ ਜੀਉ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 108
3. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 788.
4. 'ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਧਨ ਜੇ ਭਵੈ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੋਹਾਗੁ ਨ ਹੋਈ ਰਾਮ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 769.

ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਸੋਹਾਗਣੀ' ਜਾਂ 'ਸੋਹਾਗਣਿ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੋਹਾਗਣੀ ਦੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਹੁ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਹ ਸੋਹਾਗਣੀ ਹੈ[1]। ਸੱਚੀ ਸੋਹਾਗਣੀ ਉਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਿਯ ਨੂੰ ਸਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ[2]। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੂਪਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸੋਹਾਗਣੀ ਦਾ ਬੜਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਭੈ ਕੀਆ ਦੇਹਿ ਸਲਾਈਆ ਨੈਣੀ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰਿ ਸੀਗਾਰੋ।
ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾਣੀਐ ਲਾਗੀ ਜਾ ਸਹੁ ਧਰੇ ਪਿਆਰੋ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰਥ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 822)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਸੋਹਾਗਣੀ ਦਾ ਬੜਾ ਸੋਹਣਾ ਚਿਤ੍ਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :—

'ਲੋਕ ਵੇਦ ਗੁਣੁ ਗਿਆਨ ਵਿਚਿ ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ'

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 5/16)

ਏਥੇ ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਸੋਹਾਗਣੀ ਨੂੰ ਮੋਖ ਦਾ ਦੁਆਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੋਹਾਗਣੀ : ਸੋਹਾਗਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦੋਹਾਗਣੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਲੀਕੀ ਹੈ। ਜੋ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਕੋਤਾਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਾਵਧਾਨ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੋਹਾਗਣੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦੋਹਾਗਣੀ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਇਉਂ ਨਿਰੂਪਿਆ ਹੈ :

ਦੋਹਾਗਣੀ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀਆ। ਖਸਮਹੁ ਘੁਥੀਆਂ ਫਿਰਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆ।
ਮੈਲੇ ਵੇਸ ਤਿਨਾ ਕਾਮਣੀ ਦੁਖੀ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ਜੀਉ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 72)

ਦੋਹਾਗਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਖਸਮ ਤੋਂ ਖੁੰਝੀ ਨਿਮਾਣੀ-ਨਿਤਾਣੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਲੇ ਕੁਚੈਲੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਰਾਤ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਦੋ ਸੁਰੂਪ ਅਗੇ ਰਖੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਸੁਚੱਜੀ ਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਕਚੱਜੀ। ਇਸ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੱਜ ਹੈ ਜੋ 'ਚਰਯਾ' ਅਰਥਾਤ ਆਚਰਣ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ।

ਮਾਂ-ਪੁਤਰ : ਅਧਿਆਤਧਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਂ ਪੁਤਰ ਦੇ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਫਰਜ਼ਾਂ ਵਲ ਵੀ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤ-ਵਛਲਤਾ (ਭਕਤ-ਵਤਸਲਤਾ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਂ-ਪੁਤਰ ਦੇ ਸਨੇਹ-ਮਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰ ਨੂੰ ਪਾਲਦੀ

---

1. 'ਸਹੀਆ ਸੇ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਸਹੁ ਨਾਲ ਪਿਆਰੁ ਜੀਉ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 72.
2. ਜਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਸਾਚੀ ਜਿਸ ਸਾਚਿ ਪਿਆਰੁ। ਆਪਣਾ ਪਿਰੁ ਰਾਵੈ ਸਦਾ ਉਰਧਾਰਿ'
ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 363

ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਕਤ ਆਪਣੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[1] ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਮਾਤਾ ਦੇ ਉਚੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਵਲ ਕਾਵਿਮਈ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗ੍ਰਿਹ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਨਿੰਦਾ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀ ਜਿਥੇ ਘਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਨਵਾਸੀ ਬਣਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗ੍ਰਿਹ ਤਿਆਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

'ਹਾਥਿ ਕਮੰਡਲੁ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਪਜੀ ਭਾਰੀ।
ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰ ਨਾਰੀ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1012)

ਇਸਤ੍ਰੀ ਏਥੇ ਘਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਘਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬੇਗਾਨੀਆਂ ਨਾਰੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਲਲਚਾਉਣਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਨਿੰਦਨੀਯ ਆਚਰਣ ਸ਼ਬਦਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਸੰਨਿਆਸੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥ (ਗਿਰਸਤ) ਤਜ ਕੇ ਬਨਵਾਸੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨ ਇਕ ਖਿਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟਿਕਣਾ। ਉਹ ਦੌੜਦਾ ਦੌੜਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਰ ਛੱਡਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਵਿਚ ਢੇਰ ਆਸਾਂ ਕਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।[2]"

ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮਾਰਗ : ਮਨੁਖੀ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ 'ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ' ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ' ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਮਾਰਗ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਘਰਬਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਸੀ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਚਾਰ-ਪਰਕ ਅਸੂਲ ਉਲੀਕੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਪਰਵਿਰਤਿ ਮਾਰਗੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਹੋਈਐ ਤੇਤਾ ਲੋਗ ਪਚਾਰਾ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5 ਪੰਨਾ 1205)

ਏਥੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਿਆਵਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ 'ਫੇਰਿਆਂ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ :

'ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ।
(ਆ: ਗ੍ਰੰਥ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 773)

---

1. ਜਿਉ ਜਨਨੀ ਸੁਤੁ ਜਣਿ ਪਾਲਤੀ ਰਾਖੈ ਨਦਰਿ ਮਝਾਰਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 168.
2. 'ਤਜੈ ਗਿਰਸਤੁ ਭਇਆ ਬਨਵਾਸੀ ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਮਨੂਆ ਟਿਕੈ ਨ ਟਿਕਈਆ।
ਧੀਆ ਪੂਤ ਛੋੜ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਸਾ ਆਸ ਮਨੁ ਬਹੁਤ ਕਰਈਆ' ਉਹੀ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 358.

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ ।[1]

ਉੱਦਮ : ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਗਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਗਤੀ ਹੀ ਉੱਦਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਹੀ 'ਕਰਮ-ਯੋਗ' ਹੈ । ਪਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਘਰਬਾਰੀ ਬਣ ਕੇ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੈ । ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ-ਸ਼ੀਲਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਫਿਲਸਫੇ ਦੀ ਮੁਖ ਧੁਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਪੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ।[2] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉੱਦਮ ਕਰਨ, ਕਮਾਈ ਕਰ ਕੇ ਸੁਖ ਮਾਨਣ, ਧਿਆਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਸ਼ੁਭ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ।[3] ਅਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਦਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

'ਉਦਮੁ ਕਰਤ ਆਨਦੁ ਭਇਆ ਸਿਮਰਤ ਸੁਖ ਸਾਰੁ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, 815)

8. ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਜੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰਖਕੇ ਨੈਤਿਕ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਚਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਮਿਤ ਆਚਾਰ-ਸੂਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਸਹੀ ਗਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਗਲ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤੇ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਦੀ ਮੰਗ ਹੀ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਮੁਲਿਆਂਕਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਯੁਗ ਦੀ ਇਸ ਮੰਗ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚਣੀ, ਤਕਣੀ ਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਚਾਰ-ਪੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ **ਮਨੁਖ ਤੇ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੈ ।** ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਵਿਸ਼ਵ-ਕੁਟੰਬ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਬੋਲ (ਬਚਨ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਗੂੰਜੇ ਹਨ ।

ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ

---

1. 'ਨਾਨਕ ਵਾਣੀ' ਪੰਨਾ 16.
2, 'Activity is the key-note of the Guru's philosophy and the basis of his ethics, '*Phloscphy of Guku Nanak*', p. 35.
3. 'ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 522

ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਵੀ ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼(social phenomenon)ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਖਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਲਈ ਆਚਾਰ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ ਅੰਦਰ ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਚਾਰ ਵਿਚ ਫਰਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। 'ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ[1]।' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸਦੇ ਸਾਮਜਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ : ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਸੇਵਾਭਾਵ। ਇਹ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਮਨੁਖਤਾ ਇਕ ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਿਆਂ ਮਨੁਖਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਹੈ ਤੇ ਭ੍ਰਾਤਰੀਅਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨ ਸਿਰਫ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ 'ਲੋਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤਿਫਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੜੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ : 'ਪਰੋਪਕਾਰਾਯ ਸਤਾਂ ਵਿਭੂਤਯਹ' ਅਰਥਾਤ ਸੱਜਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੈ। 'ਇਹ ਮੇਰਾ ਹੈ ਇਹ ਬਿਗਾਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਛੋਟੇ ਦਿਲਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ

1, "In this analysis, by social ethics we mean the study of the responses of the man in social situation according to certain moral principles."

Avtar Singh, '*Ethics of the Sikhs*' p. 146.

ਉਦਾਰ-ਚਿੱਤ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਹੀ ਕੁਟੰਬ ਹੈ[1]। ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਤੱਤ 'ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ' ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਦੇਵ ਦੇ ਮੰਡਲ 10, ਸੂਕਤ 10 ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰ 12 ਵਿਚ ਜੋ ਅਨਿਓਕਤੀ (ਐਲੇਗਰੀ) ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਗ-ਵਿਭਾਜਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਵੀ. ਐਸ. ਘਾਟੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਗਦੇਵ ਵਿਚ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਤੇ ਵਰਗਵਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਅੱਜ ਕਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[2] ਡਾ. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਬਾਣੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ਯ, ਸੂਦ੍ਰ ਆਦਿ ਸਭ ਲਈ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਕਰਤੱਵ, ਕਰਮ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਾਰਣ ਅਰਥ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਫਰਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ 'ਕਰਮਣਾ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਨਮਨਾ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ[3]।' ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਵੀ ਰਿਗ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੂਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਰਗੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਦਸਿਆ ਹੈ[4]। ਪਰੰਤੂ 'ਸਮ੍ਰਿਤਿ-ਯੁਗ' ਵਿਚ ਮਨੂ ਦੇ ਧਰਮ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਵਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਕਰਮ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਨਮ' ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਰ: ਐਨ. ਦੰਡੇਕਰ ਨੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ 'ਨੈਤਿਕ ਸੰਗਠਨ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ[5]। ਮੱਧ ਯੁਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਢਿੱਲੇ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਅਤੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ। 'ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ 'ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ' ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ 'ਸਮਭਾਵ' (ਬਰਾਬਰੀ) ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ[6]।' ਅੱਗੇ ਆਕੇ 'ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ' ਨੇ ਵੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਢਿੱਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। 'ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਣਾਂ (ਜਾਤੀਆਂ) ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ (ਬਰਾਬਰੀ) ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ; ਇਸ ਨੇ ਸੂਦ੍ਰ, ਵੈਸ਼ਯ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਧਰਮ ਨੇ ਯੱਗ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਇਹ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਵਿਹਿਤ ਕਰਕੇ ਆਮ

---

1. अयं निज: परो वेति गणना लघु चेतसाम् ।
उदार चरितानां तु वसुधैव कुटुम्बकम् । (प्रसिद्ध उक्ति)
2. It must be first stated that nothing like the present divisions and sub-divisions......has place anywhere in ancient Sanskrit literature.——V. S. Ghate, *Lectures on Rigveda*, p. 169.
3. 'ਭਕਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ', ਪੰਨਾ 244-55.
4. '*India—What It con teach us*', p. 95.
5. '*Religion of the Hindus*', ed, Kenneth W. Morgan, p, 143.
6. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ, 'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੋਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਪੰਨਾ 41.

ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ[1] । ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਬਲ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ :

'ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਪੂਛੇ ਨਹਿ ਕੋਈ, ਹਰਿ ਕੋ ਭਜੇ ਸੋ ਹਰਿ ਕਾ ਹੋਈ'

ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਜੋ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨਿਤ ਹੋਈ ਹੈ । ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਸਾਰੇ ਮਨੁਖ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ ਮਿਟਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਅਸੂਲ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਅਸੂਲ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਣਾ ਅਰੰਭ ਕੀਤਾ[2] । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਝੂਠੀ ਤੇ ਫਜ਼ੂਲ (ਫਕੜ) ਦਸਿਆ ਹੈ :

'ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ । ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕ ਛਾਉ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ : 1, ਪੰਨਾ 83)

ਅਰਥਾਤ ਜਾਤੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਮਾਣ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਇਕੋ ਹੈ[3] । ਅੱਗੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਜਾਤਿ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ; ਅੱਗੇ ਤਾਂ ਜੀਵ ਨਵੇਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰ ਇਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[4] । ਸਭ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦੀ ਜੋਤ ਵੇਖੋ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਜ਼ਾਤਿ ਨਾ ਪੁੱਛ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਗੇ (ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ) ਜਾਤਿ ਕੋਈ ਨਹੀਂ[5] । ਹਰੀ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਜਨਮ ਦੀ ਪੁੱਛ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ, ਇਸ ਲਈ ਸੱਚ ਘਰ ਦਾ ਪਤਾ ਭਾਵ ਉੱਤਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਢੰਗ ਸਿਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਉਹੋ ਜਾਤਿ ਹੈ ਪਤਿ ਹੈ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ (ਕੋਈ) ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[6] ਗੁਰੂ ਇਸ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਜਾਤ ਨੂੰ 'ਕਰਮਣਾ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ 'ਨਮਨਾ' ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਿ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕਰੇ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਉਹੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ[7] ।

---

1. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ, 'ਭਕਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ' ਪੰਨਾ 256.
2. 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਪੰਨਾ 273.
3. ਸ਼ਬਦਾਰਥ: ਪੰਨਾ 83, ਟਿਪਣੀ 21.
4. 'ਅਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਜੋਰੁ ਹੈ ਅਗੈ ਜੀਉ ਨਵੇ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 469.
5. 'ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 349.
6. 'ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1330.
7. 'ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰੀਅਹੁ ਕੋਈ, ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1128.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਦਲੀਲ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਅਗੇ ਜਾਤਿ-ਵਰਨ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸੁਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤ-ਜਨਾਂ ਦੀ ਜਾਤਿ-ਪਾਤ ਇਕੋ ਨਾਮ (ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ) ਹੈ[1] ਅਰਥਾਤ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਨਮ ਤੋਂ ਜਾਤਿ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਮੁਖ ਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਨ ਨਾਲ ਜਾਤਿ, ਵਰਣ, ਕੁਲ, ਦਾ ਸੰਸਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2]। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੀ ਜਾਤਿ-ਪਾਤ ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ (ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ) ਹੈ, ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਗੁਰੂ ਲਈ ਵੇਚ ਦਿਤਾ ਹੈ[3]। ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਪ੍ਰਪੱਤਿ ਭਾਵ ਨਾਲ ਤਨ-ਮਨ-ਧਨ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਤਿ-ਪਾਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਤਿ ਦਾ ਸੁਰੂਪ, ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੋਤਿ ਸੁਰੂਪ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਹਉਮੈ ਮੇਰਾ ਜਾਤਿ ਹੈ ਅਤਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਭਿਮਾਨੁ।
ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਤਾਂ ਜਾਤਿ ਜਾਇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲੈ ਭਗਵਾਨੁ

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 429)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਲਈ ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਤਿ ਵਰਣ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤ੍ਰੀ, ਸ਼ੂਦ੍ਰ, ਵੈਸ਼ਯ) ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ। ਜਾਤਿ ਭੇਦ ਨੂੰ 'ਜਨਮ ਤੋਂ' (ਜਨਮਨਾ) ਉਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰਵਾਣ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ 'ਕਰਮ ਤੋਂ' (ਕਰਮਣਾ) ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤਿ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ।

ਸੁੱਚ-ਭਿਟ : ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਸੁਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ' (ਸ਼ੌਚ-ਭ੍ਰਸਟ) ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁੱਚ ਤੇ ਭਿੱਟ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਚਾਚਾਰੀਆਂ (ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਵਾਲਿਆਂ) ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼-ਅਸਪਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਨੀਲੇ ਕਪੜੇ ਪਾ ਕੇ (ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ) ਪਰਵਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਚੌਕੇ ਉਤੇ ਕਾਰ-ਲਕੀਰ ਕਢਕੇ ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਦੀਆਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਨਿਚੋੜ

1. ਭਗਤਾ ਕੀ ਜਾਤਿ ਪਤਿ ਏਕੋ ਨਾਮ ਹੈ ਆਪੇ ਲਏ ਸਵਾਰਿ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 429.
2. ਜਾਤਿ ਬਰਨ ਕੁਲ ਸਹਸਾ ਚੂਕਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰੀ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1198.
3. ਹਮਰੀ ਜਾਤਿ ਪਤਿ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਹਮ ਵੇਚਿਓ ਸਿਰੁ ਗੁਰ ਕੇ', ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 731.

ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਸੁੱਚ, ਸੁੱਚ ਨਹੀਂ, ਸੁੱਚ ਤਾਂ ਦਿਲ ਦੀ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ[1]।

ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਸੁੱਚ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਰਥ ਲੈਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਖਮ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾ ਧੋਣ ਨਾਲ ਸੁੱਚੇ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਸੁੱਚੇ ਤਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਹ (ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ) ਵਸਦਾ ਹੈ :

ਸੂਚੇ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਹਿਨ ਜਿ ਪਿੰਡਾ ਧੋਇ।
ਸੂਚੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 472)

ਜਦ ਮਨ ਵਿਚ ਮੈਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੁੱਚਾ (ਪਵਿਤ੍ਰ) ਕਿਵੇਂ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ[2]। ਜਦ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਸਬਦ (ਨਾਮ) ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਧੋਂਦਾ ਹੈ[3]। ਇਸ ਲਈ ਅੰਤਰਮਨ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸੁੱਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਸੁੱਚਾ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ[4] ਸੁੱਚਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਮਾਣਦਾ ਹੈ[5]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁੱਚ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਨ ਵਿਚ ਸਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ ਉਹੋ ਤਨ ਸੁੱਚਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

'ਤਨ ਸੂਚਾ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਮਹਿ ਸਾਚਾ ਨਾਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 19)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸੁੱਚ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਸਨਮੁਖ ਰਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਗ-ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਖੋਲ੍ਹ ਬਿਆਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭ੍ਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਛੂਤ-ਅਛੂਤ, ਸਪਰਸ਼-ਅਸਪਰਸ਼, ਦੀ ਲਾਹਨਤ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਹਮਸਰੀ ਤੇ ਏਕਤਾ ਲਈ ਨਿਮਤ੍ਰਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਉੱਜਲ ਪਹਿਲੂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਨੀਚ-ਊਚ' ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਾਅਰਾ ਵੀ ਉਲੇਖਨੀ ਹੈ। ਨੀਚ, ਜਾਤੀ ਵਲੋਂ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਧਨ-ਪਦਵੀ ਵਲੋਂ ਦੋਹਾਂ ਵਲੋਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਰਗ-ਵਾਦ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ 'ਊਚਾ' ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਨ 'ਨੀਚਾ'। ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਵਰਗ-ਬੰਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ

---

1. ਮਤੁ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤੁ ਭਿਟੈ......ਸੁਚਿ ਹੋਵੈ ਤਾ ਸਚੁ ਪਾਈਐ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 472.
2. 'ਮਨਿ ਮੈਲੇ ਸੂਚਾ ਕਿਉ ਹੋਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 686.
3. 'ਅੰਤਰਿ ਜੂਠਾ ਕਿਉ ਸੁਚਿ ਹੋਇ। ਸਬਦੀ ਧੋਵੈ ਵਿਰਲਾ ਕੋਇ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1344.
4. 'ਸੋ ਸੂਚਾ ਜਿ ਕਰੋਧੁ ਨਿਵਾਰੇ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1059.
5. ਅਨਦਿਨੁ ਸੂਚੇ ਹਰਿ ਗੁਣ ਸੰਗਾ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 354.

ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ । ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਘਰ ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਖੌਤੀ ਨੀਚ ਵਰਗ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨੀਚ-ਉਚ ਦੇ ਵਰਗਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਕਰਾਰਾ ਵਿਅੰਗ ਕਸਿਆ ਹੈ :

'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ'

ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ । ਉਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੇ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਰਨ । ਇਹ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਆਰਥਿਕ ਹੋਵੇ, ਜਾਤੀਗਤ ਹੋਵੇ, ਨਸਲੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਲਿੰਗਿਕ ਹੋਵੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਇਸ ਲਈ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ : ਜਾਤਾਂ, ਵਰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲਿੰਗਿਕ ਭੇਦ-ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਜੋ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਫਰਤ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿੰਗਿਕ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਜੋ ਕੰਧਾਂ ਸਨ ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ । ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਅਖ਼ਲਕੀ ਫਰਜ਼ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਕੱਟ ਦਲੀਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀਆਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਸਤ੍ਰੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਡੇ ਵਡੇ ਰਾਜਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭੰਡਣਾ ਤੇ ਮੰਦਾ ਆਖਣਾ ਸਰਾਸਰ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਹੈ[1] । ਇਉਂ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਹੈ ।

ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਈ ਵੀ ਆਚਾਰ-ਪਾਲਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਹੀਨ ਕਰਮ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਾਫ ਦਸਿਆ ਹੈ :

'ਜਲੈ ਨਾ ਪਾਈਐ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ । ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠ ਹੋਈ[2] ।

ਸੜਨ ਨਾਲ ਰਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਸਤੀ ਹੋਣਾ ਗੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਕਰਮ

1. 'ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ...ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ.
2. ਉਹੀ, ਗਉੜੀ ਗਵਾਰੇਰੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 185.

ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਸਤੀ' ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥ-ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸੜਕੇ ਮਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਤੀਆਂ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਬਿਰਹੋਂ ਪੀੜ ਵਿਚ ਮਰਦੀਆਂ ਹਨ[1] । ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਤੀ' ਦੇ ਅਭਿਧਾ-ਅਰਥ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੇਧ (ਦਿਸ਼ਾ) ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ।

ਪਰਉਪਕਾਰ : ਵਿਅਕਤੀ ਜਦ ਤਕ ਨਿਜੀ ਹਿਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਘੋਰ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਆਪੇ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰਕੇ, ਅਤੇ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠਕੇ ਪਰ-ਸੁਆਰਥਾਂ ਲਈ ਤਾਂਘ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਦੋਂ ਉਹ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਖਾਸ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ । ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਫਲ (ਇਵਜ਼) ਦੇ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਪਰਉਪਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਤੇ 'ਲੋਕ-ਸੰਗ੍ਰਹੀ' ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਕਰਤੱਵ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਗਉਣਾਂ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੋ ਕੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ :

'ਅਉਗਣ ਸਭ ਮਿਟਾਇਕੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰੇਇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 218)

ਫਿਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਝੂਠਾ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਹੈ[2] । ਉਹੋ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਿਚ ਉਮਾਹ ਤੇ ਉਤਸਾਹ ਰੱਖਦਾ ਹੈ[3] । ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜੀਵ ਜਨਮ ਤੇ ਮਰਨ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੀਅਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੀ-ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ[4] । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੇਵਾ : ਸਾਮਾਜਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੇਵਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ-ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਚਾਰ-ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਸੇਵਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਪਰ-ਸੇਵਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਰਗਹ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਸਿਆ ਹੈ[5] । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਨੂੰ

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 787.
2. 'ਮਿਥਿਆ ਤਨ ਨਹੀਂ ਪਰਉਪਕਾਰਾ', ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 269.
3. 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 273.
4. 'ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੁਹਹੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 974.
5. 'ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ । ਤਾਂ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 26.

ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ[1]। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਫ਼ਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵਡਭਾਗੀ ਹਨ[2]। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਭਾਗ ਹੈ ਉਹੋ ਹੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਦੇ ਹਨ[3]। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਵਾਲੀ ਰੀਝ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਟਹਲ ਕਰਉ ਤੇਰੇ ਦਾਸ ਕੀ ਪਗ ਝਾਰਉ ਬਾਲ।
ਮਸਤਕੁ ਅਪਨਾ ਭੇਟ ਦੇਉ ਗੁਨ ਸੁਨਉ ਰਸਾਲ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 810)

9. ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ :

'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ-ਸੀਮਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਧਾਤੂ 'ਕ੍ਰਿ' ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਸਮ' ਉਪਸਰਗ ਸੰਜੁਗਤ ਹੋਕੇ ਭਾਵ-ਅਰਥਕ ਸੰਗਿਆ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਸਾਫ-ਸੋਧੇ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਯੂਰਪੀ ਸ਼ਬਦ 'ਕਲਚਰ'ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਭਿਆਚਾਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ 'ਤਹਜ਼ੀਬ' ਇਸ ਦਾ ਸਮ-ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਆਪਣੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਏਥੋਂ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ-ਬੱਧ ਕਰਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਔਖਾ ਹੈ। 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਫ ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ[4]।' ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ,' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ, ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਲਈ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਅੰਗ ਲਈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਉਨਤੀ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[5]' ਇਸ ਪਿਛਕੜ ਵਿਚ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ, ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ' ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ' ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਨ' ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਨ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਫਤ, ਸੀਲ, ਸ਼ਬਦ ਵੀ

---

1. 'ਸੇਵਾ ਕਰਤ ਹੋਇ ਨਿਹਕਾਮੀ। ਤਿਸ ਕਉ ਹੋਤ ਪਰਾਪਤ ਸੁਆਮੀ', ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 286.
2. 'ਸੇਵਾ ਲਾਗੇ ਸੇ ਵਡਭਾਗੇ' ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 571.
3. 'ਜਾ ਕੈ ਮਸਤਿਕ ਭਾਗ ਸਿ ਸੇਵਾ ਲਾਇਆ' ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 457.
4. ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ ਵਰਮਾ (ਸੰ),' ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 801.
5. "Culture: applied usually to the intellectual side of civilization, or with emphasis upon the intellecual aspect of material achievement, or to the degree of intellectual advancement of an individual—James Drever, A *Dictionary of Psychology* p. 56

ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸੁਭ ਗੁਣ, ਸਦਗੁਣ, ਪੁੰਨ (ਪੁਣਯ), ਆਚਾਰ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਆਏ ਹਨ। 'ਗੁਣ' ਦੇ ਵਿਪਰਿਆਇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਗੁਣ, ਅਉਗੁਣ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਅਉਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗ੍ਰਹ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇ ਅਉਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਦੇ ਹਨ[1]। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਰਾਸਿ ਨੂੰ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਉਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ[2]। ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨ ਭਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[3] ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਰਿ ਦਾ ਅਨੁਗ੍ਰਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[4]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਢੇਰ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਣਵੰਤ' ਹੋ ਕੇ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਹਰਿ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਹੈ[5]। ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਤਜਕ 'ਸਚ' (ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪੀ ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ[6]। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲੌਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਖ ਉਪਜਦਾ ਹੈ[7] ਅਤੇ ਦੁਖ ਸੰਤਾਪਦਾ ਹੈ[8]। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਗੁਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਹੜੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਸੁਪ੍ਰਸੰਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ, ਨਮ੍ਰਤਾ, ਖਿਮਾ, ਦਇਆ, ਅਹਿੰਸਾ, ਪੁੰਨ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ। ਏਥੇ ਵਿਧੀ (ਕਰਨਯੋਗ ਕੰਮ) ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ (ਨ-ਕਰਨ-ਯੋਗ ਕੰਮ) ਦੋਵੇਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਨਿੰਦਾ ਨ ਕਰਨਾ, ਮੰਦਾ ਨ ਬੋਲਣਾ, ਹਿੰਸਾ ਨ ਕਰਨਾ, ਪਰਾਏ ਛਿੱਦ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਨਾ, ਵੈਰਨ ਕਰਨਾ, ਆਦਿ-ਅ-ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਨਿਸ਼ੇਧਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ 'ਆਚਾਰ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੈਵਾਨੀ ਬਦ-ਅਮਲੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੁ-ਸਭਿਅ ਜਾਂ ਸੁ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਨੁਖ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਥਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਉਹ ਸਰਬ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ:

---

1. 'ਗੁਣ ਸੰਗ੍ਰਹ ਵਿਚਹੁ ਅਉਗਣ ਜਾਹਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 361.
2. 'ਗੁਣਾ ਕੀ ਰਾਸਿ ਸੰਗ੍ਰਹੈ ਅਵਗੁਣ ਕਢੈ ਵਿਡਾਰਿ', ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1087.
3. 'ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ', ਉਹੀ, ਮ, 1, ਪੰਨਾ 4.
4. 'ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਣ ਹਰਿ ਭਾਵਦੇ', ਉਹੀ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 725.
5. 'ਗੁਣਵੰਤੀ ਸਹੁ ਰਾਵਿਆ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 557.
6. 'ਗੁਣਵੰਤੀ ਸਚੁ ਪਾਇਆ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤਜਿ ਵਿਕਾਰ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 36
7. 'ਗੁਣ ਕੀ ਸਾਂਝ ਸੁਖੁ ਉਪਜੈ' ਉਹੀ, ਮ: 3. ਪੰਨਾ 755.
8. 'ਜੇ ਚਲਹਿ ਗੁਣ ਨਾਲਿ ਨਾਹੀ ਦੁਖੁ ਸੰਤਪਣਾ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 752.

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅਮਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ (ਪ੍ਰੈਕਟੀਕਲ ਮੋਰੈਲਿਟੀ) ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਹਜ਼ੀਬ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੇ ਹੋਰ ਢਾਹੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਤਕਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਚਾਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦ-ਗ੍ਰਿਹਸਥ (ਸੱਚਾ ਗਿਰਹੀ) ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਆਚਾਚ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਤਿ-ਮਨੁੱਖ (ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ) ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੁ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਇਨਸਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੁ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ 'ਮੁਹੱਜਬ' ਜਾਂ 'ਤਹਜ਼ੀਬ-ਯਾਫਤਾ' ਇਨਸਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਐਥਿਕਸ ਵਿਚ ਉਹੋ 'ਕਲਚਰਡ ਮੈਨ' ਹੈ। ਇਸੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਆਚਾਰ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਅੰਗ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ-ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੱਚ : ਸੱਚ ਜਾਂ ਸਤਿ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲਮੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਪਰਮ ਖੋਜੀ ਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹਰ ਅੰਗ-ਪ੍ਰਤਿਅੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜੇਹੀ ਰਬੀ ਹਸਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਹੈ, ਸਤਿ ਹੈ, ਸਤਿਪੁਰਖ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਹੈ। ਸਤਿ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਕ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ (ਸਤਿਗੁਰੂ) ਸੱਚੇ ਬਚਨ (ਸਤਿ ਬਚਨ), ਸੱਚੇ ਸਬਦ, ਸੱਚੇ ਬੋਲ, ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ, ਸੱਚੀ ਕਾਰ, ਸਚੇ ਨਿਆਂ (ਸਚ ਨਿਆਉ) ਸਚੇ ਘਰ, ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ, ਸਚੇ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸਚੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦਸ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਚੇ ਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ :

'ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 62)

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਨੀ ਅਰਥਾਤ ਅਮਲ ਕੀ ਹੈ ਉਸਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹੋਵੇ, ਹੋਰ ਸਭ ਪਾਖੰਡ ਹਨ[1]। ਜਿਨ੍ਹਾ ਦੇ ਪੱਲੇ ਸੱਚ ਦੀ ਰਾਸ-ਪੂੰਜੀ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ[2]। ਸਿਰਫ਼ ਸਚ ਹੀ ਅਜੇਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੋਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ[3]। ਸੱਚ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ[4]। ਪਰੰਤੂ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਹੀ

1. 'ਹਿਰਦੈ ਸਚੁ ਏਹੁ ਕਰਣੀ ਸਾਰ। ਹੋਰ ਸਭ ਪਖੰਡ ਪੂਜ ਖੁਆਰ', ਆ ਗ੍ਰੰ. ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮ: 1.
2. 'ਜਿਨਾ ਰਾਸਿ ਨ ਸਚੁ ਹੈ ਕਿਉ ਤਿਨਾ ਹੋਇ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 22.
3. 'ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਸੰਤੋਖੀਐ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 18.
4. 'ਸਚੁ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਉਪਜੈ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 18.

ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰ-ਕਰਮ ਹੋਵੇ[1]। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਚ ਨੂੰ 'ਸਭਨਾ ਕਾ ਖਸਮੁ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ :

'ਇਹੁ ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਕਾ ਖਸਮੁ ਹੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 3, ਪੰਨਾ 922)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੀ ਕਈ ਸਾਧਨ ਦਸੇ ਹਨ। ਜੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੱਚ ਲਈ ਪਿਆਰ ਹੋਵੇ, ਜੇ ਜੀ ਵਿਚ ਜੁਗਤੀ ਜਾਣੇ, ਜੇ ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਆਤਮ ਰੂਪੀ ਤੀਰਥ ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਪਰ ਸੱਚ ਸਾਰਿਆਂ (ਰੋਗਾਂ) ਦੀ ਦਾਰੂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੇ ਮੈਲਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਲੇ ਸੱਚ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਗੇ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।[2]

ਮਿੱਠਾ-ਬੋਲਣਾ :—ਸੁ-ਸਭਿਅ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਠੇ ਬੋਲਣ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੋਮਲ ਬਾਣੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਤ, ਭਲਾ ਕਹਿਣਾ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲ, ਮਨੋਹਰ ਬੈਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਗੰਢ ਮਿਠੇ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[3]। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ ਕੋਮਲ ਬਾਣੀ (ਅਰਥਾਤ ਮਿੱਠਾ-ਬੋਲਣਾ) ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਬਾਤਾਂ (ਮਧੁਰ-ਬਚਨ) ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲ ਲਗਦੇ ਹਨ।[5] ਸਾਧੂ-ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਨੋਹਰ ਬਚਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁਦੇ ਹਨ।[6] ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ।[7] ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਬਹੋ ਉਥੇ ਭਲਾ ਕਥਨ ਕਰੋ।[8] ਜਿਸ ਬੋਲਣ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਣ- ਇੱਜ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਉਹੋ ਬੋਲਿਆ ਪਰਵਾਣ ਹੈ।[9]

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੰਦਾ ਬੋਲਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮੰਦਾ ਬੋਲਣ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਤੇ ਬੁਰਾ ਬੋਲਣਾ, ਜਾਂ ਝੂਠ ਬੋਲਣਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਫਿਕੇ ਬੋਲਣ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਅਰਥਾਤ ਅੰਦਰੋਂ-ਬਾਹਰੋਂ ਫਿਕਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1. 'ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕਿਆ ਸਾਕ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 55
2. 'ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ। ਨਾਨਕ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਜਿਨ ਸਚੁ ਪਲੈ ਹੋਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 468.
3. 'ਗੰਢੁ ਪ੍ਰੀਤੀ ਮਿਠੇ ਬੋਲ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 143.
4. ਕੋਮਲ ਬਾਣੀ ਸਭ ਕਉ ਸੰਤੋਖੈ', ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 299.
5. 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲ ਤਿਨ ਜਨ ਕਉ ਲਾਗੇ, ਜੋ ਬੋਲਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਤਾ ਹੇ।' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1051.
6. 'ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ ਮਨੋਹਰਿ ਬੈਨ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 271.
7. 'ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਬੋਲਹਿ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 69.
8. ਜਿਥੈ ਜਾਇ ਬਹੀਐ ਭਲਾ ਕਹੀਐ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 566
9. 'ਜਿਤੁ ਬੋਲਿਐ ਪਤੁ ਪਾਈਐ ਸੋ ਬੋਲਿਆ ਪਰਵਾਣੁ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 15.

ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਫਿਕਾ (ਬੇਸੁਆਦਾ) ਸੱਦਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਫਿਕਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[1] ਅਖੀਰੀ ਗੱਲ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਨਾ ਬੋਲਿਆ ਜਾਵੇ ।[2] ਸਚਿਆਰਾ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਆਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ।[3] ਮੂੜ੍ਹ ਆਦਮੀ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ (ਮੰਦਾ) ਆਖ ਕੇ ਦੁਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[4] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਮੰਦਾ ਤੇ ਫਿਕਾ ਬੋਲਣ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਨਮ੍ਰਤਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਨਮ੍ਰਤਾ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਪਖੋਂ ਬੜੇ ਤਰਕਾਂ ਨਾਲ ਨਮ੍ਰਤਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਫਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਮ੍ਰਤਾ ਸਾਰੀਆਂ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ (ਤੱਤ) ਹੈ ।[5] ਜੇਕਰ ਤੱਕੜੀ ਉਤੇ ਤੋਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ (ਵੇਖੋ) ਜੋ ਨਮ੍ਰ (ਹਲੀਮ) ਹੈ ਉਹ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ (ਗਉਰਾ) ਹੈ ।[6] ਹਉਰਾ ਨਹੀਂ ਗਉਰਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਗਰੀਬੀ (ਹਲੀਮੀ, ਨਮ੍ਰਤਾ) ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ :

'ਗਰੀਬੀ ਗਦਾ ਹਮਾਰੀ । ਖੰਨਾ ਸਗਲ ਰੇਨੁ ਛਾਰੀ'[7]

ਖਿਮਾ : ਖਿਮਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਕਮੀਆਂ ਅਤੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ ਖਿਮਾ (ਕਸ਼ਮਾ) ਹੈ । ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਇਆਲੂ ਹੋਣਾ ਵੀ ਖਿਮਾ ਹੈ । ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਖਿਮਾ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਖਿਮਾ ਹੈ ਉਥੇ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[8] ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਖਿਮਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੋ ।[9] ਖਿਮਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਕੇ ਪਿਆਰੀ (ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ) ਆਪਣੇ ਲਾਲ (ਮਹਿਬੂਬ) ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ।[10] ਬ੍ਰਤ, ਸਦਾਚਾਰ (ਸ਼ੀਲ), ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਨਾਲ ਖਿਮਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨ ਕੋਈ ਰੋਗ ਬਿਆਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ (ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ) ਜਮਦੂਤਾਂ ਦਾ ਭੈ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।[11]

1. 'ਨਾਨਕ ਫਿਕੈ ਬੋਲਿਐ ਤਨੁ ਮਨੁ ਫਿਕਾ ਹੋਇ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 473
2. 'ਮੰਦਾ ਕਿਸੈ ਨ ਆਖੀਐ ਪੜਿ ਅਖਰ ਏਹੋ ਬੁਝੀਐ' ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 473.
3. 'ਕਿਸ ਹੀ ਮੰਦਾ ਆਖਿ ਨ ਚਲੈ ਸਚਿ ਖਰਾ ਸਚਿਆਰਾ ਹੇ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1027
4. 'ਆਪਣਾ ਆਪੁ ਨ ਪਛਾਣੈ ਮੂੜਾ ਅਵਰਾ ਆਖਿ ਦੁਖਾਏ', ਉਹੀ ਮ: 3, ਬਿਹਾਗੜਾ
5. 'ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 470
6. 'ਧਰ ਤਾਰਾਜੂ ਤੋਲੀਐ ਨਿਵੈ ਸੁ ਗਉਰਾ ਹੋਇ', ਉਹੀ, ਮ: 1. ਪੰਨਾ 470
7. 'ਆ: ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 623.
8. 'ਜਹਾ ਖਿਮਾ ਤਹ ਆਪਿ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਕਬੀਰ, ਪੰਨਾ 1372
9. 'ਖਿਮਾ ਗਹੀ ਸਤਿਗੁਰ ਸਰਣਾਈ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1030.
10 'ਖਿਮਾ ਸੀਗਾਰੁ ਕਾਮਣਿ ਤਨਿ ਪਹਿਰੈ ਰਾਵੈ ਲਾਲੁ ਪਿਆਰੀ', ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 359.
11. 'ਖਿਮਾ ਗਹੀ ਬ੍ਰਤੁ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖੰ । ਰੋਗੁ ਨ ਬਿਆਪੈ ਨ ਜਮ ਦੋਖੰ, ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 223.

ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਕ੍ਰੋਧ ਬਿਨਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।[1] ਖਿਮਾ ਇਕ ਐਸੀ ਲਵੇਰੀ ਗਊ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਦੁਧ (ਖੀਰ) ਜੀਵ-ਵੱਛਾ ਸਹਜ ਨਾਲ ਪੀਂਦਾ ਹੈ ।[2]

ਦਇਆ : ਦਇਆ ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਸ ਹੈ, ਰਹਮ ਹੈ । ਇਸ ਇਹਸਾਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਾਧਕ-ਮਨੁੱਖ ਪਰ-ਪੀੜ ਨੂੰ ਨਿਜ-ਪੀੜ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਇਸ 'ਦਇਆ' ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਠਾਸਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਪੁੰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।[3] ਬ੍ਰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਇਆ ਹੋਵੇ ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਂਗੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ' :

'ਨਾਨਕ ਤਾਕਉ ਮਿਲੈ ਵਡਾਈ ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਸਰਬ ਜੀਆ ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ: ਮ: 1, ਪੰਨਾ 940)

ਅਹਿੰਸਾ : – ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਅਹਿੰਸਾ ਹੈ । ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਾਰਨਾ, ਹਤਿਆ ਕਰਨਾ, ਬਧ ਕਰਨਾ, ਦੁਖ ਦੇਣਾ ।' 'ਆਪਣੇ ਸੁਖ ਅਰ ਵਿਭੂਤੀ ਦੀ ਬ੍ਰਿਧੀ ਵਾਸਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਯੱਗ ਆਦਿਕਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਔਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਤਾਉਣ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹਿੰਸਾ ਹੈ ।[5] ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸ਼ਟ ਹੀ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ, ਮਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣਾ ਵੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ ।[6]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਖਿਮਾ, ਦਇਆ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹਿੰਸਾ (ਹਤਿਆ) ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬੜੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਜੇ ਕਪੜੇ ਉਤੇ ਲਹੂ ਦਾ ਕਤਰਾ ਲਗ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੁੜਤਾ (ਜਾਮਾ) ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬੇਬਸ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਕਾਂ ਦਾ ਜੋ ਲਹੂ ਪੀਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ।[7] ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਅਜੇਹੇ ਮਾਣਸ-ਖਾਣਿਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਹੈ ਜੋ ਨਮਾਜ਼ਾਂ

1. 'ਬਿਨਸੇ ਕ੍ਰੋਧ ਖਿਮਾ ਗਹਿ ਲਈ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 233.
2. 'ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1329.
3. 'ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਸਗਲ ਪੁੰਨ ਜੀਅ ਦਇਆ ਪਰਵਾਨੁ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 136.
4. 'ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਬ ਜੀਅ ਦਇਆ । ਇਨ ਬਿਧਿ ਬਰਤੁ ਸੰਪੂਰਨ ਭਇਆ ।. ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 299.
5. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ', ਪੰਨਾ 216.
6. 'ਗੀਤਾ, 16/2.
7. 'ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 140.

ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਪਾਠ-ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਛੁਰੀਆਂ ਵਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।[1] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਸਸ਼ਕਤ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪ ਮਰਨ ਪਰ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨ ਮਾਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

'ਆਪਿ ਮਰੈ ਅਵਰਾ ਨਹ ਮਾਰੈ'[2]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਹਿੰਸਾ (ਅਦਮ-ਤਸ਼ੱਦਦ) ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਵੈਰਤਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਨਿਰਵੈਰ, ਨਿਰਭਉ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਚਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਵੈਰ ਹੋਣ ਲਈ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਨਮ੍ਰਤਾ, ਗ਼ਰੀਬੀ, ਹਲੀਮੀ, ਮਿੱਠਾ-ਬੋਲਣਾ, ਆਦਿ ਜਿੰਨੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਉਸਾਰੂ ਕਰਮ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰਵੈਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਿਠੀ ਸਮਝਾਉਣੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

ਵਵਾ ਵੈਰੁ ਨ ਕਰੀਐ ਕਾਹੂ। ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਹੂ।

(ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 259)

ਜਦ ਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬਹਮ ਦੀ ਘਟ ਘਟ-ਵਿਅਪਕਤਾ ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਨਿਰਵੈਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ, ਬੌਧਿਕ ਆਧਾਰ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਾਣੋ, ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਗੰਵਾਉ।[3] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀ ਨਿਰਵੈਰਤਾ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਿਆ ਹੈ।

ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ : ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਗਈ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦ੍ਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਸਮਭਾਵਨਾ ਹੀ ਸਮਦਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਦੇ 'ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਪੰਡਿਤ' ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਉਸਤਤਿ-ਨਿੰਦਿਆ, ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਵੈਰ-ਮਿਤ੍ਰਤਾ, ਰਾਜਾ-ਰੰਕ ਆਦਿ ਦ੍ਵੰਦਾ ਵਿਚ ਸਮਾਨ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਥਿਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ 'ਜੋਗੀ' ਅਜੇਹਾ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।[4] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਥਨ ਹੈ 'ਨਾ ਕੋ ਮੇਰਾ ਦੁਸਮਨ ਰਹਿਆ ਨ ਹਮ ਕਿਸੰ ਕੇ ਬੈਰਾਈ'। ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ: ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਮਾਨ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਸਮਦਰਸੀ ਹੈ।[5]

---

1. ਉਹੀ, ਮ: 1. ਪੰਨਾ 472.
2. ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1128.
3. 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਲਾਗੈ ਨਾਮ ਸੁਆਦਿ। ਕਾਹੇ ਜਨਮ ਗਵਾਵਹੁ ਵੈਰਿਵਾਦਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1176.
4. 'ਏਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ' ਉਹੀ: ਮ: 1, ਪੰਨਾ 730.
5. 'ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸਮਾਨਿ...ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਸਮਦਰਸੀ', ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 273.

ਨਿੰਦਾ-ਤਿਆਗ :—ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਆਚਾਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰ-ਨਿੰਦਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿੰਦਾ ਇਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁਖ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਉਗਣ ਅਤੇ ਨੇਕੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦੀਆਂ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵਡੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਾੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਸ ਨਿੰਦਾ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਨਿੰਦਨੀਯ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ੀਸਅਤ ਨੂੰ ਉਲਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਦਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਭਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿੰਦਾ ਤਾਂ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਕਰਦੇ ਹਨ[1]। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਕ-ਵੱਢੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਲੱਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ[2]। ਪਰਾਈ ਨਿੰਦਾ ਮਾਨੋ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਨਿਰੀ ਪਰਾਈ ਮੈਲ ਹੈ[3]।

ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨਿੰਦਕਾਂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ[4]। ਨਿੰਦਕ ਨਿੰਦਾ ਕਰ ਕੇ ਮੈਲ ਧੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮੈਲ-ਭੱਖੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਹੈ[5]। ਦੀਨ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿੰਦਕ ਦਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[6]। ਸਾਰੀਆਂ ਦਵਾਈਆਂ (ਅਵਖਧ) ਕੀਤੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਦਾਰੂ ਨਹੀਂ[7]। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਿੰਦਾ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਤਿਰਸਕਾਰਿਆ ਹੈ।

10. ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ

ਆਪਣੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੂਚਿਤ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮਿਕ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਰੇਖਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂਦੇਵ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਤੇ ਮਰਦ-ਦੀ ਮਾਨਯੋਗ ਥਾਂ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵਾਂ (ਫਰਜ਼ਾਂ) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਆਰਥਿਕ ਪਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਧਨ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਜਾਂ ਧਨ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਧਨ-ਲੋਭੀ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਨ੍ਹਾ (ਲੋਭੀ)ਧਨ-ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਸੰਚਿਤ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਮੇਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ

1, 'ਨਿੰਦਾ ਭਲੀ ਕਿਸੈ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨਮੁਖ ਮੁਗਧ ਕਰੰਨਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 755.
2. 'ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਿ ਨਿੰਦਾ ਦੁਸਟੁ ਹੈ ਨਕ ਵਢੇ ਨਕ ਵਢਾਇਆ'। ਉਹੀ, ਮ: 4ਪੰਨਾ 1244.
3. 'ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਪਰ ਮਲੁ ਮੁਖਿ ਸੁਧੀ', ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 15.
4. 'ਨਿੰਦਕ ਕੀ ਗਤਿ ਕਤਹੂ ਨਾਹੀ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 507.
5. 'ਨਿੰਦਕ ਨਿੰਦਾ ਕਰਿ ਮਲੁ ਧੋਵੈ ਓਹੁ ਮਲ ਭਖੁ ਮਾਇਆ ਧਾਰੀ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 507.
6. 'ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਮੁਖੁ ਕਾਲਾ ਹੋਆ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆਂ ਕੈ ਦਰਬਾਰਿ', ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 674.
7, 'ਅਵਖਧ ਸਭੇ ਕੀਤੀਅਨੁ ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਦਾਰੂ ਨਾਹਿ', ਉਹੀ, ਮ: 4, ਪੰਨਾ 315.

ਯਾਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਇਨੇ ਦੀਆਂ ਲੰਕਾ ਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ[1]। ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, 'ਹੇ ਮਨਾ : ਇਹ ਧਨ ਤੇਰੇ ਸੰਗ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ; ਤੂੰ ਕਿਉਂ ਇਸ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜਦਾ ਹੈ[2]। ਧਨ ਨੂੰ ਇਕਤ੍ਰ ਕਰਕੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਝ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਧਨ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਧਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਧਨ ਕਰਤੇ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ। ਇਹ ਧਨ ਕਦੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਨ ਤਾਂ 'ਨਾਮ ਧਨ' ਹੈ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ[3]। ਇਹ ਨਾਮ ਧਨ ਹੀ ਨਿਹਚਲ ਹੈ ਬਾਕੀ ਧਨ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ[4]। ਧਨਵੰਤ (ਧਨੀ) ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਾਸ-ਪੂੰਜੀ ਹੈ[5]।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਰਤਣ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਨਾਮ-ਧਨ ਨੂੰ ਸੰਚਿਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਧਨ ਦੀ ਚਲਾਇ-ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਖਿਣ-ਭੰਗੁਰਤਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਧਨਵਾਨਾਂ ਤੇ ਨਿਰਧਨਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾੜਾ (ਖੱਪਾ) ਤੱਕਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਆਲੋਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਗਰੀਬ-ਅਮੀਰ ਦੇ ਘੋਰ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਸ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ, ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਗ਼ਰੀਬ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੰਕਾਰੀ ਹੋਈ ਧਨਾਢ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਗਰੀਬਾਂ ਉਤੇ ਵਧੀਕਿਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਛਪਰੀ' ਗਰੀਬ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ 'ਧਉਲਹਰ' ਅਮੀਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਡਿਗਿਆਂ-ਢਠਿਆਂ, ਪਛੜਿਆਂ ਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਫੁਰਮਾਇਆ :

ਭਲੀ ਸੁਹਾਵੀ **ਛਾਪਰੀ** ਜਾਮਹਿ ਗੁਣਗਾਏ।
ਕਿਤਹੀ ਕਾਮ ਨਾ ਧਉਲਹਰ ਜਿਤ ਹਰਿ ਬਿਸਰਾਏ (ਸੂਹੀ ਮ: 5)

ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਫੁਰਮਾਨ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਰਥ ਵੀ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ । ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਗਰੀਬ ਦੀਆਂ ਛਪਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹੁਣ ਵਾਲੀ ਰਬੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

---

1. 'ਸੰਚੇ ਸੰਚਿ ਨਾ ਦੇਈ ਕਿਸਹੀ ਅੰਧੁ ਜਾਣੈ ਸਭ ਮੇਰੀ' ਆ. ਗ੍ਰੰ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 154.
2. 'ਸੰਗ ਨ ਚਾਲਸਿ ਤੇਰੈ ਧਨਾ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 288.
3. ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1282.
4. ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 511.
5. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1184.

ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਿੰਗੋਜ਼ੋਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਜਾਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰਬੀ ਖੌਫ਼ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਾਸੂਮਾਂ, ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ, ਗਰੀਬਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਗਰੀਬਾਂ ਉਤੇ ਜੋ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਤਾਰ ਇਨਸਾਫ-ਪਸੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਿਆਂ ਦਾਸਾਂ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਹੈ[1]। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਿਰਧਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਆਰਥਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਕ ਖੋਹਣ ਦੀ ਦੁਰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾਇਆਂ ਹੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸੂਅਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗਊ (ਖਾਣ) ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ :

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰੁ ਉਸੁ ਗਾਇ।
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: ਪੰਨਾ 1 141)

ਪਰਾਇਆ ਧਨ, ਪਰਾਈ ਇਸਤ੍ਰੀ, ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖ (ਵਿਹੁ) ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[2], ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਰ-ਧਨ, ਪਰ-ਲੋਭ, ਬਿਖੈ-ਬਿਕਾਰ ਛੱਡ ਦੇ[3]।

ਚੋਰੀ : ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਗਈ ਚੋਰ ਤੇ ਚੋਰੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਵੀ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚੋਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ ਭਰਦਾ, ਚੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।[4] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਖਾਤਰ ਤੂੰ ਪਰ-ਦਰਬ (ਧਨ-ਪਦਾਰਥ) ਨੂੰ ਖੋਂਹਦਾਂ ਹੈਂ[5]।

ਇਉਂ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਰਬ-ਬਰਾਬਰੀ ਵੇਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ 'ਦਾਨ' (ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਵੰਡਣਾ) ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ :

ਘਾਲਿ-ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ, ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 1245)

ਕਮਾਈ ਕਰਕੇ ਹਥੋਂ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੀ ਦਾਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ : 'ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣਿ ਸਭਨਾ ਨ ਕਰਿ ਦਾਨ'[6]। ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੀ ਸੁਚੀ ਚੁਲੀ ਪੁੰਨਦਾਨ ਹੈ[7]।

---

1. 'ਗਰੀਬਾਂ ਉਪਰ ਜੋ ਖਿੰਜਹ ਦਾਹੜੀ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਸਾ ਅਗਨਿ ਮਹਿ ਸਾੜੀ। (ਗਉੜੀ ਮ: 5)
2. 'ਪਰ ਧਨ ਪਰ ਨਾਰੀ ਰਤੁ ਨਿੰਦਾ ਬਿਖ ਖਾਈ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1255.
3. 'ਪਰ ਧਾਰਾ ਪਰ ਧਨੁ ਪਰ ਲੋਭਾ ਹਉਮੈ ਬਿਖੈ ਬਿਕਾਰ' ਉਹੀ, ਮ: 1 ,ਪੰਨਾ 1255.
4. 'ਚੋਰ ਕੀ ਹਾਮਾ ਭਰੇ ਨਾ ਕੋਇ' ਉਹੀ, ਮ: 2, ਪੰਨਾ 662.
5. 'ਹਿਰਹਿ ਪਰਦਰਬ ਉਦਰ ਕੈ ਤਾਈ' ਉਹੀ , ਗਉੜੀ ਥਿਤੀ ਮ: 5.
6. 'ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 135.
7. 'ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤੁ ਦਾਨੁ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1240.

11. ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ

ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ, ਗਰੀਬਾਂ, ਅਮੀਰਾਂ, ਨਿੰਦਕਾਂ, ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਲਈ ਆਚਰਣਿਕ ਅਸੂਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਲਸਲੇ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲਈ ਆਚਾਰ-ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਇਸ ਨੂੰ State ethics ਲਿਖਦੇ ਹਨ।[1] ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜਿਆਂ, ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਲਈ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਹਾਕਮ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਵੀ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰਾਜਾ-ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਮਧੁਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਚਾਉ-ਉਮਾਹ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ ਉਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਾਜ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਵੇ। ਤਖਤ ਤੇ ਉਹ ਬੈਠਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਖਤ ਦੇ ਲਾਇਕ ਹੋਵੇ।[2] ਅਰਥਾਤ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਆਚਰਣਿਕ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਅਨਧਿਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਰਾਜਾ ਬਣਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ, ਇਨਸਾਫ਼ ਹੈ, ਨਿਆਉ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜੇ ਦਾ ਨਿਆਉ ਹੀ ਸੁੱਚੀ ਚੁਲੀ ਹੈ।[3] ਇਨਸਾਫ ਪਸੰਦੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਪਰਮ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨ-ਸ਼ੀਲ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਾਜੇ ਰਾਜੇ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਭੌਂਦੇ ਹਨ।[4] ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅਪਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ।[5]

12. ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ :

ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਉਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਯਥਾਯੋਗ ਚਾਨਣਾ ਨ ਪਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਚਾਰ-ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਸਖਸ਼ੀ ਆਚਾਰ, ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ, ਗਿਹਸਥੀ ਆਚਾਰ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ, ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ, ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ ਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਰ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ

---

1. A criticai study of Adi-Granth, p. 329.
2. 'ਤਖਤ ਸਹੈ ਤਖਤੈ ਕੀ ਲਾਇਕ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ।
3. 'ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ', ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1240.
4. 'ਰਾਜੇ ਓਇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਭਿੜਿ ਮਰਹਿ ਫਿਰ ਜੂਨੀ ਪਾਹਿ' ਉਹੀ ਮ: 4, ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ
5. 'ਰਾਜਾ ਰਾਜ ਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿਆ' ਉਹੀ, ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: 1.

ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਤੇ ਆਚਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰੂਹ ਤੇ ਕਲਬੂਤ ਹਨ।[1]

ਦੂਜੀ ਗਲ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ, ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਜਿਹੀਆਂ ਬਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਧੁਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਖ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੈ।

ਆਚਾਰ-ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਗੌਰਵ, ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਅਜ਼ਮਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਸੱਚੇ ਆਚਾਰ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੱਚ ਜੀਊਣਾ ਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸਚਮੁਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸੱਚ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਾਚ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨਾਲੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਆਚਰਣ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਸਲ ਆਚਾਰ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਅਮਲੀ (ਪ੍ਰੈਕਟੀਕਲ) ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਆਚਾਰ-ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਟ੍ਰੰਪ ਦੇ ਇਸ ਆਰੋਪ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖੰਡਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਸ ਧਰਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ ਨਿਜੀ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ।[2] ਉਪਰ ਅਨੇਕ ਨੈਤਿਕ ਕਥਨ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਡਾ. ਟ੍ਰੰਪ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ) ਬਾਰੇ ਨੀਤਿ-ਆਚਾਰ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਿੰਨਾ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਇਕਾਂਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਂਡ ਪੰਡਿਤ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਨਿਆਇ, ਨਿਰਪੱਖਤਾ, ਸਤਿ-ਨਿਸ਼ਠਾ, ਆਦਿ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਨਾਗਰਿਕ ਵਿਚ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।[3]

———

1. The ethics and religion of Guru Nanak are complementry. They are body and spirit of his thought. "*The Philosophy of Guru Nanak*" p. 34

2. ". . . . that in a religion, where the highest object of life is the extinction of individual existance, there can be no room for a system of moral duties."

-- Earenest Trumpp, "*The Adi Granth*" p. cx (Preface)

3. M.A.Macaulliffe, "*The Sikh Religion*" Vol 1 p.xxiii (preface)

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜ

ਕਾਵਿ-ਕਲਾ

ਕਲਾ ਦਾ ਸੁਰੂਪ :	ਸਹਜ-ਕਾਵਿ
ਕਾਵਿ-ਰਸ :	ਮਹੱਤਾ, ਸੁਰੂਪ, ਤੱਤ, ਪਕਾਰ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ, ਹਾਸਯ, ਕਰੁਣ, ਬੀਭਤਸ, ਵੀਰ, ਰੌਦ੍ਰ, ਭਿਆਨਕ, ਅਦਭੁਤ, ਸ਼ਾਂਤ
ਅੰਗੀ ਰਸ :	ਭਗਤੀ ਰਸ
ਅਲੰਕਾਰ :	ਲੱਛਣ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਰਗੀਕਰਣ ਮਹੱਤਾ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਸਾਰਥਕਤਾ, ਉਪਮਾਨ, ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ, ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ,
ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ :	ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਬਿੰਬ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਆਧਾਰ. ਪ੍ਰਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰੂਪ ਰਸ, ਗੰਧ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ
ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੋਜਨਾ :	ਕਾਵਿ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਰਗੀਕਰਣ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵੰਨਗੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ
ਛਦ ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ :	ਮਹੱਤਾ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਛੰਦ ਪਰੰਪਰਾ, ਛੰਦ-ਭੇਦ, ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾ. ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ
ਰਾਗ ਸੰਗੀਤ :	ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੰਗੀਤ, ਪਰੰਪਰਾ, ਰਾਗ ਯੋਜਨਾ, ਮਹਤਵ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ
ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ :	ਸੌਂਦਰਯ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ, ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ, ਗੁਣ : ਮਾਧੁਰਯ, ਓਜ, ਪ੍ਰਸਾਦ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਮੁਹਜ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ

ਕਾਵਿ-ਕਲਾ

1. ਕਲਾ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰੋਕ ਰੱਖਣਾ ਇਕ ਸਾਧਕ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਾਧਕ ਬਿਹਬਲ ਤੋਂ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਹਬਲਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਉਤੱਪਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਛਿਪਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਬੜਾ ਹੀ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਭਾਵੇਂ ਨਾਕਾਫੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਰਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਦੇ ਮਤਲਬ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਣਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਅਤਿਅਤ ਔਖਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਇਹਸਾਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੱਕ ਵਿਚ ਛੁਪਾ ਨ ਰੱਖਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਹ 'ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਧਕ' ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਜੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਕਾਵਿ-ਝਰਨਾ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਵਿਚ ਡੂਘੇ ਉਤਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਉਧਾਰਕ ਦਾ ਕੰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[1]'

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਕਾਵਿ ਇਕ ਉਚਿਤ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਜਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਨਾਲ ਗੂੰਜਣ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ 'ਸੁਹਜ-ਆਨੰਦ' ਅਤੇ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਆਨੰਦ' ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੱਕੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਆਨੰਦ ਨੂੰ 'ਬਹਮਾਨੰਦ-ਸਹੋਦਰ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੱਕਾ ਭਰਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਰਹੱਸ-ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 'ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਏਥੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮ-ਜਗਤ ਦੇ ਰਹਸਮਈ ਤਜਰਬੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ

1. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ', ਪੰਨਾ 375.

ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਤ, ਸਾਧਕ ਤੇ ਉੱਚ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਸਨ, ਬਾਦ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀ, ਕਵੀ ਪਹਿਲਾਂ, ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਪਿਛੋਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਖ ਅੰਗ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ।

ਸਹਜ-ਕਾਵਿ . - ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸਹਜ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ।'[1] ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਸਹਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸਹਜ-ਕਲਾਰੂਪ ਹੈ। ਏਥੇ 'ਸਹਜ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। 'ਸਹਜ' ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਹਜ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਜਾਂ 'ਸਹਜ-ਕਾਵਿ' ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕਾਵਿ-ਕਲਾ' ਦੇ ਜੋ ਤੱਤ, ਸਹਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਲਾਘਾ-ਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾ-ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ :

1. ਕਾਵਿਰਸ
2. ਅਲੰਕਾਰ
3. ਪ੍ਰਤੀਕ
4. ਬਿੰਬ
5. ਰਾਗ-ਸੰਗੀਤ
6. ਛੰਦ
7. ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ

2. ਕਾਵਿ ਰਸ

ਰਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ : ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਰਸ ਦੀ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਧੁਨੀ, ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤਿ, ਵਕ੍ਰੋਕਤਿ, ਔਚਿਤਯ ਆਦਿ ਛੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਸ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵੱਧ ਮਾਣ-ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭੌਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੋ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[2] ਚੂੰਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਖਾਸ ਥਾਂ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਏਨੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ।

---

1. ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ. ਦਾ. ਪਿ.' ਪੰਨਾ 638.

2. "The theory of Rasa has a sami-physiological and sami-psychological basis and tries to explain how human feelings and emotions are worked upon by poetry." P.V. Kane, "*The Sahitya Darpan*" p. CXLVII (Introduction)

ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕਤਾ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯਤਾ, ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਚਾਰਯ, ਰਸ ਨੂੰ 'ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਗਨਿ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਉਕਤੀ-ਚਮਤਕਾਰ (ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਬਿਆਂ) ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 'ਰਸ' ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਜੀਵਨ (ਆਤਮਾ) ਹੈ[1]। ਵਿਸ਼ਨਾਥ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਾਕ ਹੀ ਕਾਵਿ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਰਸ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ।[2]' ਇਉਂ ਰਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਹਿ ਕੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ (ਮੂਲ-ਆਧਾਰ) ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਾਵਿ ਸੌਂਦਰਯ ਖਿੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਭਰਤਮੁਨਿ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ[3]।' ਮੰਮਟ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਰਸ ਜਿਉਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸਾਡੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਜਾ ਹਿਲੂਣਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਿਵੇਂ ਚੁਤਰਫਿਰੋਂ ਆਪਣੇ ਜਾਦੂ ਨਾਲ ਜਕੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਸਾਰੇ ਦੁੰਦ, ਦੁਖ ਸੁਖ, ਹਰਖ-ਸੋਗ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[4]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਰਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਰਸ ਦਾ ਸਰੂਪ : 'ਰਸ' ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ, ਇਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਰਸ ਇਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਟੀਚਾ ਵੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਸੁਹਜ-ਤੱਤਾਂ ਦੀ, ਪਾਠਕ-ਸ੍ਰੋਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਯ ਜਾਂ ਲੀਨਤਾ (fusion) ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਹਸਾਸ ਹੀ 'ਰਸ' ਹੈ। ਰਸ ਦਾ ਚੂੰਕਿ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਰਸਿਕ ਵਿਅ-ਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਹਸਾਸ-ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਸ 'ਅਨਿਰਵਰਚਨੀਯ' ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਰਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆ. ਵਿਸ਼ਨਾਥ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸਤੋਗੁਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਅਖੰਡ, ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ, ਚੇਤਨਾ-ਸਰੂਪ ਤੇ ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ ਦੇ ਤੁੱਲ ਜੋ ਸੁਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਰਸ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵੇਲੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਗਿਆਨ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ[5]। ਭਰਤਮੁਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਸ ਸੁਆਦਯੋਗ ਹੈ[6]। ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ 'ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਣਨ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਸ੍ਰੋਤਾ ਦਰਸਕ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਦੇ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਲੱਖਣ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਸ ਹੈ[7]।

1. 'ਵਿਸ਼ਨਾਥ, ' ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ', ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 4 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ (वाग्वैदग्ध्य प्रधाने अपि रस एवात्र जीवितम्)
2. 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 20.
3. 'ਨਾਟਯ –ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਅਧਿਆਇ 6. (नहि रसादृते कश्चितदर्थ: प्रवर्तते)
4. 'ਮੰਮਟ, ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ 93.
5. 'ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 72.
6. 'ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' 6.32.
7. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਲੋਚਨਾ' ਪੰਨਾ 193.

ਰਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਭਰਤਮੁਨਿ ਦੇ ਇਸ ਸੂਤ੍ਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਵਿਭਾਵਾਨੁਭਾਵ ਵਯਭਿਚਾਰਿ ਸੰਯੋਗਾਦ ਰਸ ਨਿਸ਼ਪੱਤਿਹ' । ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਮੱਮਟ[1], ਵਿਸ਼੍ਵ ਨਾਥ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਲਿਖੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਭਾਵ (determinants), ਅਨੁਭਾਵ (consequents) ਤੇ ਵਿਭਚਾਰੀ ਜਾਂ ਸੰਚਾਰੀ (secondary) ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਰਸ ਦੀ 'ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ । 'ਨਿਸ਼ਪਤੀ' ਦੇ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ : – ਉਤਪੱਤੀ, ਅਨੁਮਾਨ, ਭੁਕਤੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਅਭਿ-ਵਿਅਕਤੀ' ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਹੈ ।

ਵਿਭਾਵ : ਭਰਤਮੁਨੀ **ਦੇ** ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਵਿਭਾਵ, ਕਾਰਣ, ਹੇਤੂ, ਨਿਮਿੱਤ ਪਰਿਆਇ ਹਨ । ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਲਾਂ ਅੰਗਾਂ, ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਅਭਿਨੈ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਿਭਾਵ' ਕਿਹਾ ਹੈ । ਵਿਭਾਵ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ : ਆਲੰਬਨ ਤੇ ਉੱਦੀਪਨ[3] । ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ 'ਪਿਆਰ' (ਰਤਿ) ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । 'ਉੱਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ, ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿਆਨੇ ਹੋਏ ਚੰਨ, ਚਾਨਣੀ, ਫੁੱਲ, ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਿਆਰ ਆਦਿ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿਖੇਰਾ (ਉੱਦੀਪਤ) ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਅਨੁਭਾਵ : ਅਨੁਭਾਵ (**external manifestation**) ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼੍ਵਨਾਥ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੀਤਾ ਆਦਿ ਆਲੰਬਨ ਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਆਦਿ ਉੱਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਆਦਿ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ 'ਪਿਆਰ' ਜਦੋਂ ਸਰੀਰਿਕ ਅੰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਅਨੁਭਾਵ ਹੈ ।' ਅਨੁਭਾਵ ਕਾਇਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਆਹਾਰਯ, ਸਾਤਵਿਕ, ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ[4] ।

ਸੰਚਾਰੀ : – ਵਿਭਚਾਰੀ (ਵਯਭਿਚਾਰੀ) ਭਾਵ ਹੀ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ । ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪਾਤਰਾਂ (ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਵਾਂ) ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਥਾਈ ਤੇ ਚੰਚਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਲ ਭਰ ਆ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਹੋ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ ਜੋ ਤੇਤੀ ਹਨ[5] ।

ਸਥਾਈ ਭਾਵ : ਸਥਾਈ ਭਾਵ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਉਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਈ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭਾਵ ਹਨ । ਪੰ· ਰਾਮ ਦਹਿਨ ਮਿਸ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਭਾਵ ਸੰਸਕਾਰ ਵਜੋਂ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਦੇਰ ਤਕ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ'[6] ਇਹ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਬਹੁਲਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਦੇ ਸੋਮੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ

---

1. 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ 86.
2. ਨਾਟਯਸ਼ਾਸਤ੍ਰ 7/3.
3. 'ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, ' ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 91.
4. ਉਹੀ. ਪੰਨਾ 137.
5. 'ਮੱਮਟ, 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨੇ 112-16,
6. ਕਾਵਯ-ਦਰਪਣ, 'ਪੰਨਾ 93.

ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹੋਰ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਈਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਾਇਬ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ[1]। ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਭਾਵ ਟਿਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ-ਸੁਣਨ ਜਾਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਚੇਤਨ-ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਿਲੋਰੇ ਖਾਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਸੁਸਥ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਭਾਵ-ਅਨੁਭਾਵ-ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਤੇ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ 'ਰਸ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਯ-ਦਰਪਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ 'ਪਿਆਰ' ਆਦਿ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੀ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ, ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ 'ਰਸ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[2] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ—ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ, ਸੰਚਾਰੀ-ਭਾਵ ਤੇ ਸਥਾਈ-ਭਾਵ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਾਰੇ ਤੱਤ ਅਲਗ ਅਲਗ ਰਸ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ, ਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਰਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਸ ਨੂੰ ਸਾਮੂਹਿਕ (collective whole) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਸ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਿਆਨਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।[3] ਰਸ ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਹੈ।

ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ : ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਰਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ (ਅਮਲ) ਦਾ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਵੀ ਹਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਣਨ-ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਂ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵੇਖਣ ਨਾਲ 'ਰਸ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮਾਣਦੇ ਹਾਂ? ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਈ ਮਤ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਏ, ਪਰੰਤੂ ਭੱਟ ਨਾਯਕ ਦੀ 'ਭਾਵਨਾ', ਤੇ ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਦੇ 'ਸਾਧਾਰਣੀ-ਕਰਣ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ, ਪਾਤਰ, ਕਹਾਣੀ, ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਜਿਸਮਾਨੀ ਹਰਕਤਾਂ, ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ ਦਾ ਹਰ ਵਰਣਨ ਰਸਾਤਮਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ 'ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਸ ਅੜਾਉਣੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬੀਤੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਕਿਸੇ ਓਪਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਵਰਣਨ, ਕਿਸੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਕਲੋਲ-ਲੀਲਾ ਕਿਉਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਮਾਣਦੇ ਹਾਂ।

---

1. ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ, 'ਪੰਨਾ 93.
2. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 67.
   It is therefore that the Rasas are said to be only suggested and not expressed.
   P.V. Kane. The Sahitya Darpan, p. CXLVII (introduction)

ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ : ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਰਸਾਂ ਦੇ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ[1]। ਉਥੇ ਨਾਂਵੇ 'ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ' ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਨੇ ਰਸ ਨੌ ਮੰਨੇ ਹਨ[2]। ਰੁਦ੍ਰਟ ਨੇ 'ਪ੍ਰੇਯਾਨ, ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਨੇ 'ਵਤਸਲ, ਰੂਪ-ਗੋਸਵਾਮੀ ਤੇ ਮਧੁਸੂਦਨ ਸਰਸੂਤੀ ਨੇ 'ਭਕਤਿ ਰਸ' ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਨੌ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨੌਂ ਰਸ ਇਹ ਹਨ : ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ, ਹਾਸਯ, ਕਰੁਣ, ਰੌਦ੍ਰ, ਵੀਰ, ਭਯਾਨਕ, ਬੀਭਤਸ, ਅਦਭੁਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ।

ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ 'ਰਸ' ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਦ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਏਥੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਰਸਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ੍ਰ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ : 'ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਨੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਪਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਰਦਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਤੇ ਗਏ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਦੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਣ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਰਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਹਜ-ਸੁਭਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਸ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗਧ ਕਰਦੇ ਹਨ[3]।'

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੁਖ ਮੁਖ ਰਸਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਰਸ : ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਨੂੰ 'ਰਸ-ਰਾਜ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਰਸ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਜੋ ਸਥਲ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਰਸ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ, ਲੌਕਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਗੰਧ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ-ਰਸ' (ਭਕਤਿ ਰਸ) ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਵਿਵੇਚਨ ਅਗੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

---

1. 'ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 160.
2, K,C. Pandey, 'Comparative Aesthetics' p.202.
3. ਨਾਨਕ ਵਾਣੀ' ਪੰਨਾ 21.

"ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ ।
ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ ।
ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ ।
ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ ।
ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ ।
ਨਾਨਕ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕੰਤੀ ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ । 9 ।"

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108)

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦਾਂ ਸੰਜੋਗ, ਵਿਜੋਗ (ਵਸਲ, ਹਿਜਰ) ਚੋਂ ਇਹ ਨਮੂਨਾ ਵਿਜੋਗ (ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ) ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਹੈ । ਏਥੇ ਰਤੀ (ਪਿਆਰ) ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ । ਇਸ ਰਤੀ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ, ਪਿਰ (ਪ੍ਰਿਯ) ਹੈ । ਸੁੰਨੀ, ਸੇਜ, ਬਿਜਲੀ (ਦਾਮਿਨੀ) ਦੀ ਚਮਕ, ਬਦਲਾਂ (ਘਣ) ਦਾ ਵਰ੍ਹਨਾ ਆਦਿ 'ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ' ਹਨ । ਨੀਂਦ ਨਾ ਆਉਣਾ, ਭੁੱਖ ਨਾ ਲਗਣਾ, ਤਨ ਉਤੇ ਕਪੜਾ ਨਾ ਸੁਖਾਣਾ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ । ਹਾਵੇ ਨਾਲ ਮਰਨਾ, ਚਿੰਤਾ, ਉਡੀਕ, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਆਸ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ 'ਰਤਿ' ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ 'ਵਿਜੋਗ ਸ਼ਿੰਗਾਰ,' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਕਰੁਣ ਰਸ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕਵੀ 'ਭਵਭੂਤਿ' ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਰਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਰੁਣ ਰਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਰਸ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਵਾਂਗ ਹਨ[1] । ਇਸ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ-ਭਾਵ ਜਾਂ ਸ਼ੋਕ ਭਾਵ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਸੁਖਾਤਮਕ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਗ੍ਰੀਸ ਵਿਚ ਟ੍ਰੈਜਡੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਉੱਚ ਸਾਹਿਤ-ਕਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਇਸਟ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਤੇ ਅਨਿਸ਼ਟ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਸ਼ੋਕ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਵਾਲਾ ਕਰੁਣ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[2] । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਕਰੁਣ ਰਸ' ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ :

"ਜਿਨ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ ।
ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ।
ਮਹਲਾ ਅੰਦਰ ਹੋਦੀਆਂ ਹੁਣਿ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ ।
ਆਦੇਸੁ ਬਾਬਾ ਆਦੇਸੁ । ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ
ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖਹਿ ਵੇਸ । 1 । ਰਹਾਉ ।
ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ।
ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ।
ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੈ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ । 2 ।

1. 'ਪੰ. ਰਾਮ ਦਹਿਨ ਮਿਸ੍ਰ 'ਕਾਵਯ-ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 195.
2. 'ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 676.

ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਬਹਿਠੀਆ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਖੜੀਆ ।
ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਂਦੀਆਂ ਮਾਣਨਿ ਸੇਜੜੀਆ ।
ਤਿਨ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ ਮੋਤਸਰੀਆ

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 417)

ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਵਰਣਨ ਹੈ । 'ਸ਼ੋਕ' ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬੇਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਿੰਦਵਾਸੀ ਸੁਆਣੀਆਂ 'ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ' ਹਨ । ਪੱਟੀਆਂ ਦਾ ਸੁਹਾਉਣਾ ਹੋਣਾ, ਮਾਂਗ ਵਿਚ ਸੰਧੂਰ, ਮਹਲਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ, ਡੋਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨਾ, ਗਰੀ, ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਣਾ ਅਦਿ ਦਾ ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ' ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ' ਹਨ । ਰੋਣਾ, ਗਲ ਵਿਚ ਸਿਲਕਾਂ (ਰਸੀਆਂ) ਪੈਣੀਆਂ, ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ । ਚਿੰਤਾ, ਵਿਸ਼ਾਦ, ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਕਰੁਣ' 'ਰਸ' ਦਾ ਪਰਿਪਾਕ ਹੈ ।

ਹਾਸਯਰਸ : ਜਿਥੇ ਅਨੋਖਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਅਨੋਖਾ ਰੂਪ-ਰੰਗ, ਅਨੋਖੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਆਦਿ ਦੇ ਵੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਨਾਲ 'ਹਾਸ' ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹਾਸਯ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[1] । ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਾਸਯ-ਰਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮੌਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘਟ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ । ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ :

'ਵਾਇਨ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ । ਪੈਰ ਹਲਾਇਨ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰ ।
ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟਾ ਪਾਇ । ਵੇਖੈ ਲੋਕੁ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ ।
ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ । ਆਪੁ ਪਛਾੜਹਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲਿ ।
ਗਾਵਨਿ ਗੋਪੀਆ, ਗਾਵਨਿ ਕਾਨ੍ਹ । ਗਾਵਨਿ ਸੀਤਾ ਰਾਜੇ ਰਾਮ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 465)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਥੇ ਵਿਅੰਗ ਵਜੋਂ ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਹਾਸ-ਜਨਕ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । 'ਹਾਸ' ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵਾਲਾਂ ਵਿਚ ਧੂੜ ਪਾ ਕੇ ਮੂਰਖਾਂ ਵਾਂਗ ਨੱਚਣ ਦੀਆਂ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਆਲੰਬਨ ਹਨ, ਸਿਰ ਫੇਰਨਾ ਵਜਾਉਣਾ, ਨੱਚਣਾ ਆਦਿ ਹਸਾਉਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉਦੀਪਨ ਹਨ । ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਾਸੇ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ. ਬੇਸ਼ਰਮੀ, ਚੰਚਲਤਾ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਸੁਝਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹਾਸਯ-ਰਸ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਬੀਭਤਸ-ਰਸ : ਭਾਵੇਂ ਸੁਹਜ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ । ਤਾਂ ਵੀ ਸੂਗ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂ ਦੇ ਵੇਖਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਘ੍ਰਿਣਾ (ਜੁਗੁਪਸਾ) ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ 'ਬੀਭਤਸ ਰਸ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ[2] । ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) ਹੈ :

---

1. 'ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 170.
2. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 182.

'ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ ।
ਫੋਲ ਫਦੀਹਤਿ ਮੁਹਿ ਲੈਨਿ ਭੜਾਸਾ ਪਾਣੀ ਦੇਖਿ ਸਗਾਹੀ ।
ਭੇਡਾ ਵਾਗੀ ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇਨਿ ਭਰੀਅਨਿ ਹਥ ਸੁਆਹੀ ।
ਸਦਾ ਕੁਚੀਲ ਰਹਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਮਥੈ ਟਿਕੇ ਨਾਹੀ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 149)

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਸਰੇਵੜਿਆਂ ਤੇ ਕੁਚੀਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਘੋਰੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਏਥੇ ਕੁਚੀਲ ਸਰੇਵੜੇ ਆਲੰਬਨ ਹੈ । ਫਦੀਹਤ (ਵਿਸ਼ਟਾ) ਫੋਲ ਕੇ ਭੜਾਸ ਲੈਣਾ, ਮੈਲਾ ਪਾਣੀ ਪੀਣਾ, ਜੂਠਾ ਮੰਗ ਮੰਗ ਖਾਣਾ, ਭੇਡਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਖੋਹਣਾ, ਸੁਆਹ ਨਾਲ ਹੱਥ ਭਰਨੇ ਆਦਿ ਉੱਦੀਪਨ ਹਨ । ਗਲਾਨੀ, ਅਰੁਚੀ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ । ਇਸ ਘ੍ਰਿਣਾਜਨਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬੀਭਤਸ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਵੀਰ ਰਸ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ । ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਦਸਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਥਾਂ ਸ਼ਥਿਤੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ । ਤਾਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀਰ ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਉਤਸਾਹ' ਦੀ ਝਲਕ ਅਵਸ਼ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਪਰਿਪਾਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ । ਉਤਸਾਹ ਸਥਾਈ-ਭਾਵ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ :

'ਇਹੁ ਭਵਜਲੁ ਜਗਤੁ ਸਬਦਿ ਗੁਰ ਤਰੀਐ ।
ਅੰਤਰ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਜਰੀਐ ।
ਪੰਚ ਬਾਣ ਲੇ ਜਮ ਕਉ ਮਾਰੇ ਗਗਨੰਤਰਿ ਧਣਖੁ ਚੜਾਇਆ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1042)

ਰੌਦ੍ਰ ਰਸ : ਰੌਦ੍ਰ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੌਦ੍ਰਰਸ ਦੀ ਘਟ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਕ੍ਰੋਧ' ਦੀ ਭਾਵ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੌਦ੍ਰ ਦੀਆਂ ਰਸ-ਉਕਤੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਕ੍ਰੋਧ ਦੀਆਂ ਭਾਵ-ਉਕਤੀਆਂ ਹਨ । ਦੋ ਇਕ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ :

'ਕਲਿ ਕਾਤੀ, ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 145)

....

'ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ । ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 471)

ਭਿਆਨਕ (ਭਯਾਨਕ) ਰਸ : ਭਿਆਨਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵੇਖਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਭੈ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਿਆਨਕ-ਰਸ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ[1]। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਪਦਾਂਸ਼ ਭੈ-ਦਾਇਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ :

'ਦੂੰਦਰ ਦੂਤ ਭੂਤ ਭੀਹਾਲੇ । ਖਿੰਚੋਤਾਣਿ ਕਰਹਿ ਬੇਤਾਲੇ ।
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ਆਵਤ ਜਾਤਾ ਹੇ ।
ਕੂੜੁ ਕਲਰੁ ਤਨੁ ਭਸਮੈ ਢੇਰੀ । ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੈਸੀ ਪਤਿ ਤੇਰੀ ।
ਬਾਧੇ ਮੁਕਤਿ ਨਾਹੀ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਜਾਂ ਕੰਕਰਿ ਕਾਲਿ ਪਰਾਤਾ ਹੈ ।
ਸਾਕਤੁ ਫਾਸੀ ਪੜੈ ਇਕੇਲਾ । ਜਮ ਵਸਿ ਕੀਆ ਅੰਧੁ ਦੁਹੇਲਾ ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਸੂਝੈ ਆਜੁ ਕਾਲੁ ਪਚਿ ਜਾਤਾ ਹੈ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1031)

ਇਸ 'ਸਬਦ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ 'ਸਾਕਤ' ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਚਿਤ੍ਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਸਾਕਤ ਖੋਟੀ ਬੁਧੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਮਾੜੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਗਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਏਥੇ ਸਖ਼ਤ ਦੂਤ, ਭਿਆਵਲੇ ਭੂਤ, ਬੇਤਾਲ ਆਦਿ' ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਹਨ । ਦੂਤਾਂ-ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਖਿਚੋਤਾਣ ਕਰਨਾ, ਦੂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੰਨ੍ਹਣਾ (ਜਮਦਰਿ ਬਾਧੇ), ਜਮਦੂਤਾਂ ਦਾ ਵਸ ਕਰਨਾ (ਜਮ ਵੰਸਿ ਕੀਆ) ਆਦਿ ਉੱਦੀਪਨ ਹਨ । ਸਾਕਤ ਦਾ ਦਰਦੀਲੇ ਵਿਲਾਪ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ । ਤ੍ਰਾਸ (ਡਰ) ਚਿੰਤਾ, ਸ਼ੰਕਾ, ਮੂਰਛਾ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਸੰਕੇਤਿਤ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿਆਨਕ ਰਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ।

ਅਦਭੁਤ : ਅਨੋਖੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਵੇਖਣ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਅਸਚਰਜ ਭਾਵ (ਵਿਸਮਯ) ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਅਦਭੁਤ ਰਸ' ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।[2] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਅਸਚਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਅਸਚਰਜਮਈ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜ ਭਾਵ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ 'ਨੇੜੇ-ਦੂਰ' 'ਭੁਖ-ਭੋਗ' ਆਦਿ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧੀ-ਜੋੜਿਆਂ ਦਾ ਹੈਰਾਨੀ ਭਰਪੂਰ. ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

"ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸੰਜੋਗੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵਿਜੋਗੁ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੁਖ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੋਗ ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਿਫਤਿ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਲਾਹ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਉਝੜ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਾਹ ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨੇੜੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੂਰਿ । ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ ।
ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ ਰਹਿਆ ਵਿਸਮਾਦੁ । ਨਾਨਕ ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 464)

1. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 181.
2. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 183.

ਏਥੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਲੌਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਲੰਬਨ ਹਨ। ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ (ਨੇੜੇ-ਦੂਰ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਦੀਪਨ ਹਨ। ਵੇਖਕੇ ਠਠੰਬਰ ਜਾਣਾ (ਵੇਖਿ ਵਿਡਾਣੁ) ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਉਤਸੁਕਤਾ, ਰੋਮਾਂਚ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ-ਭਾਵ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸ਼ਚਰਜ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋਕੇ 'ਅਦਭੁਤ ਰਸ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ : ਰਸ ਦੇ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯ ਭਰਤਮੁਨੀ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਰਸਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਜਿਹੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੰਮਟ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਰਵੇਦ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਵਾਲਾ 'ਸ਼ਾਂਤ' ਨੌਵਾਂ ਰਸ ਹੈ।[1] 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਚਾਰਯਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਵਿਵਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਥਾਈ-ਭਾਵ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ : 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਕਸ਼ਯ-ਸੁਖ, ਸ਼ਮ, ਨਿਰਵੇਦ, ਵੈਰਾਗਯ ਤੇ ਧ੍ਰਿਤਿ।[2] ਇਨ੍ਹਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਨਿਰਵੇਦ ਤੇ ਸ਼ਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਭਰਤਮੁਨੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਗਨਨਾਥ ਤਕ ਲਗ ਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਨਿਰਵੇਦ ਨੂੰ ਸਥਾਈਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵੇਦ ਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਪੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵੇਦ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਜਾਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਦੀ ਬੜੀ ਚੋਖੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ :

'ਬਾਬਾ ਆਇਆ ਹੈ ਉਠਿ ਚਲਣਾ ਇਹੁ ਜਗੁ ਝੂਠੁ ਪਸਾਰੋਵਾ।
ਸਚਾ ਘਰੁ ਸਚੜੈ ਸੇਵੀਐ ਸਚੁ ਖਰਾ ਸਚਿਆਰੋਵਾ।
ਕੂੜਿ ਲਬਿ ਜਾਂ ਥਾਇ ਨ ਪਾਸੀ ਅਗੈ ਲਹੈ ਨ ਠਾਓ।
ਅੰਤਰਿ ਆਉ ਨ ਬੈਸਹੁ ਕਹੀਐ ਜਿਉ ਸੁੰਞੈ ਘਰਿ ਕਾਓ।
ਜੰਮਣੁ ਮਰਣੁ ਵਡਾ ਵੇਛੋੜਾ ਬਿਨਸੈ ਜਗੁ ਸਬਾਏ।
ਲਬਿ ਧੰਧੈ ਮਾਇਆ ਜਗਤੁ ਭੁਲਾਇਆ ਕਾਲੁ ਖੜਾ ਰੂਆਏ'।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 581-82)

ਇਸ ਵੈਰਾਗ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ' (ਪਦੇ) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਤੇ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਸ਼ੋਕ ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਏਥੇ ਸ਼ੋਕ ਨਾਲੋਂ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਨਿਰਵੇਦ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਵੈਰਾਗ ਜਾਂ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਝੂਠ ਪਸਾਰਾ ਇਹ ਜਗ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਹੈ। ਸਚੇ ਘਰ, ਸੱਚਾ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੇਵਨ, ਸੁੰਞੇ ਘਰ ਦੇ ਕਾਂ ਵਾਂਗੂ ਅੰਤਰ-ਸਥਿਤ ਨ ਹੋਣਾ, ਆਦਿ ਉਦੀਪਨ ਹਨ। ਜੰਮਣ-ਮਰਣ ਤੋਂ ਘਬਰਾਉਣਾ, ਕਾਲ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਰੋਂਦੇ ਜਗਤ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਣਾ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ' ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

---

1. ਕਾਵਯ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਉਲੱਾਸ 4, ਸੂਤ੍ਰ 47, ਪੰਨਾ 117.
2. 'ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ ਚੌਧਰੀ, 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ', ਪੰਨਾ 158.

ਭਗਤੀ ਰਸ : ਪਛੇ ਅਸੀਂ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ 'ਭਗਤੀਰਸ' ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਕੋਈ ਰਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਥੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ 'ਭਗਤੀ ਰਸ' ਦੀ ਅਵਸ਼ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ (ਕਲਾਸੀਕਲ) ਵਿਵੇਚਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰਸ-ਅਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨੌ-ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰੇਯਸ, ਵਾਤਸਲਯ, ਸਨੇਹ ਸ੍ਰਧਾ, ਵ੍ਰੀਡਨਕ, ਮਾਯਾ, ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਰਸਾਂ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕਾਂ, ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ, ਮੱਮਟ, ਵਿਸ਼ਵ-ਨਾਥ ਆਦਿ ਨੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਹੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਨੌ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰਸ ਮੰਨਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਕਤ ਨੌ ਰਸਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਰਸ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਿਸੇ ਨੇ (ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ) ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲਿਆ, ਕਿਸੇ ਨੇ (ਮੱਮਟ, ਜਯਦੇਵ, ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ) ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵ ਤਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ, ਰਸ ਬਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ। ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਆਚਾਰਯਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਨਰੋਈ ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ[1]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰਯਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਗੋਸਵਾਮੀ (ਹਰਿ ਭਕਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ), ਨਾਰਾਯਣ ਭੱਟ (ਭਕਤਿ ਰਸ ਤਰੰਗਿਣੀ), ਮਧੂਸੂਦਨ ਸਰਸ੍ਵਤੀ (ਭਕਤਿ ਰਸਾਯਨ) ਦੇ ਨਾਂ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ। ਮਧੂਸੂਦਨ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਕੜੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਸਿਰਮੌਰ ਕਾਵਿਰਸ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਤੋੜ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫਰਕ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਸ਼ਮ' ਹੈ, ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਭਗਵਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨਿੰਨ ਸਨੇਹ (ਰਤੀ) ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਦਾ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਪਰਮਤੱਤ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਪਰ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਆਲੰਬਨ'ਭਗਵਾਨ'ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਪਰ ਭਗਤੀ ਰਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਧੇਰੇ ਮਨੋਰੰਜਕ ਹੈ, ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨਾਲੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ[2]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਰਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੁਤੰਤਰ ਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਰਸ ਦੀ ਕੋਟੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ

---

1. ਉਦਯਭਾਨੁ ਸਿੰਹ 'ਤੁਲਸੀ-ਦਰਸ਼ਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ', ਪੰਨਾ 378.
2, ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ੍ਰ 'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 213.

ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਤੀ (ਨਿਰਮਲ ਪਿਆਰ) ਹੈ ।[1] ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਅਨੁਰਾਗ, ਸਨੇਹ, ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ, ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਆਦਿ । ਉਦੀਪਨ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਦਭੁਤ ਕਾਰਜ ਅਨੁਪਮ ਗੁਣ ਆਦਿ । ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਉਤਸੁਕਤਾ, ਖੁਸ਼ੀ ਆਦਿ । ਅਨੁਭਾਵ ਗਦਗਦ ਹੋਣਾ, ਰੋਮਾਂਚ, ਨੇਤ੍ਰ ਜਲ ਆਦਿ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਸ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਰਖਕੇ ਜਦ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਇਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਕ ਜਾਂ erotic ਕਾਵਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਹੈ । ਇਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ mysto erotic sentiment ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਏਥੇ ਡਾ. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ ਦਾ ਕਥਨ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ "ਮੇਰੀ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 'ਰਸਰਾਜ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"[2] । ਇਹ ਕਥਨ ਹਿੰਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਖਰਾ ਉਤਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ । ਏਥੇ ਰਵਾਇਤੀ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰੀ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨਾਲੋਂ ਫਰਕ ਹੈ । ਏਥੇ ਕੋਈ ਅਵਤਾਰ ਆਲੰਬਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਏਥੇ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਭੂ ਆਲੰਬਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਸਾਤਮਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਨਿਕਟੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਜੇ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਰਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਉਦਾਹਰਹਣ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਸ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੋਇਆ ਹੈ :

'ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਕਉ ਮੇਰਾ ਮਨ ਬਹੁ ਤਪਤੈ ਜਿਉ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤੁ ਬਿਨੁ ਨੀਰ ।
ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਪ੍ਰੇਮੁ ਲਗੋ ਹਰਿ ਤੀਰ ! ਹਮਰੀ ਬੇਦਨ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਨੈ
ਮੇਰੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਕੀ ਪੀਰ । ਰਹਾਉ !
ਮੇਰੇ ਹਰਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੀ ਕੋਈ ਬਾਤ ਸੁਨਾਵੈ ਸੋ ਭਾਈ ਸੋ ਮੇਰਾ ਬੀਰ ।
ਮਿਲਿ ਮਿਲ ਸਖੀ ਗੁਣ ਕਹੁ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਲੇ ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਮਤਿ ਧੀਰ ।
ਜਨ ਨਾਨਕ ਕੀ ਹਰਿ ਆਸ ਪੁਜਾਵਹੁ ਹਰਿ ਦਰਸਿਨ ਸਾਂਤਿ ਸਰੀਰ ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 861-62)

ਏਥੇ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਭੂ ਆਲੰਬਨ ਵਿਭਾਵ ਹੈ । ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਬਾਤਾਂ (ਕਹਾਣੀਆਂ), ਸਖੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਕਹਿਣੇ, ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ ਹਨ । ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦਾ ਤਪਣਾ,

1. ਹਰਿ ਭਕਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ : ਰੂਪ ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ 2/5/2.
(स्थायो भावो अत्र सम्प्रोक्त: श्री कृष्ण विषया रति:)
2. 'ਹਿੰ. ਨਿ. ਕਾ.ਦਾ. ਪ੍ਰਿ.' ਪੰਨਾ 644.

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੀਰ ਦੇ ਲਗਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ,'ਅੰਤਰ ਕੀ ਪੀਰ' ਵਾਲੀ ਵੇਦਨਾ, ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਆਸ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ, ਆਸ਼ਾ, ਉਤਸੁਕਤਾ ਅਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ। ਹਰਿ-ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਭਾਵ, ਅਨੁਭਾਵ, ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ (ਭਗਵਦ ਰਤਿ) ਪੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ 'ਛੰਤ' ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੇ 'ਅਨੁਭਾਵਾਂ' ਦਾ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ :

'ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਿਆਰੇ ਆਇ ਮਿਲੁ ਮੈ ਚਿਰੀ ਵਿਛੁੰਨੇ ਰਾਮ ਰਾਜੇ।
ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਤਨੁ ਬਹੁਤੁ ਬੈਰਾਗਿਆ ਹਰਿ ਨੈਣ ਰਸਿ ਭਿੰਨੇ।
ਮੈ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਪਿਆਰਾ ਦਸਿ ਗੁਰੂ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਮਨੁ ਮੰਨੇ।
ਹਉ ਮੂਰਖੁ ਕਾਰੈ ਲਾਈਆ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਕੰਮੇ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 449)

ਜੀਵ-ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਨੈਣ ਹਰਿ ਰਸ ਨਾਲ ਭਿੰਨੜੇ ਹਨ, ਮਨ-ਤਨ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਤੀਬ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਲਹਿਰਾਇਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਭਾਲ ਲਈ ਵਿਲਕਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਾਵ-ਦਸ਼ਾਵਾਂ (ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹਾਲਤਾਂ) ਵਿਅੰਜਿਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੇ 'ਅਨੁਭਾਵ' ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਭਗਤੀਰਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸ[1], ਰਸ[2], ਹਰਿ ਰਸ[3], ਰਾਮ ਰਸ[4] ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ 'ਰਸ' ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਆਨੰਦ ਦਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ 'ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ-ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਭਗਤੀ ਰਸ' ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਮਿਸਾਲ ਹੈ :

'ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਅਧ ਖੁਲਿਆ ਨੂੰ, ਹਾਇ, ਮੇਰੇ ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਅਧਮੀਟਿਆਂ ਨੂੰ
ਛੁਹ ਗਿਆ ਨੀ. ਲਗ ਗਿਆ ਨੀ, ਕੌਣ ਕੁਛ ਲਾਗਿਆ।
ਸ੍ਵਾਦ ਨੀ ਅਗੰਮੀ ਆਇਆ, ਟਸ ਝਰਨਾਟ ਛਿੜੀ,
ਲੂੰ ਲੂੰ ਲਹਿਰ ਉਠਿਆ ਤੇ ਕਾਂਬਾ ਮਿੱਠਾ ਆ ਗਿਆ।
ਹੋਈ ਹਾਂ ਸੁਆਦ ਸਾਰੀ, ਆਪੇ ਤੋਂ ਮੈਂ ਆਪ ਵਾਰੀ
ਐਸੀ ਰਸ ਭਰੀ ਹੋਈ ਸ੍ਵਾਦ ਸਾਰੇ ਧਾ ਗਿਆ।
ਹਾਇ, ਦਾਤਾ ਦਿਸਿਆ ਨਾ ਸ੍ਵਾਦ ਜਿਨ੍ਹੇ ਦਿੱਤਾ ਐਸਾ,
ਦੇਂਦਾ ਰਸਦਾਨ ਦਾਤਾ ਆਪਾ ਕਿਉਂ ਲੁਕਾ ਗਿਆ।'

(ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 9-10)

ਏਥੇ ਭਗਤੀ ਰਸ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।

1. ਹਿਰਦੇ ਨਾਮੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸ ਰਸਨਾ ਰਸੁ ਗਾਵਹਿ ਰਸੁ ਬੀਚਾਰੇ (ਸਾਰੰਗ ਮ; 4)
2. ਧੁਰਿ ਭਾਗ ਵਡੇ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਨਾਨਕ ਰਸਿ ਗੁਧਾ 'ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 449.
3. 'ਹਰਿ ਰਸੁ ਮੀਠਾ ਮਨ ਮਹਿ ਵੂਠਾ।' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 452.
4. 'ਜਿਉ ਰਾਤੀ ਜਲਿ ਮਾਛੁਲੀ ਤਿਉ ਰਾਮ ਰਸਿ ਮਾਤੇ ਰਾਮ ਰਾਜੇ', ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 464

ਭਗਤੀ-ਰਸ ਅੰਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ : – ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਰ ਰਚਨਾ ਤੇ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਰਸ ਅਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਂ ਗੌਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬਵਾਰ 'ਅੰਗੀਰਸ' ਤੇ 'ਅੰਗਰਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਗ ਹੋਣ, ਜੋ ਕੇਂਦਰੀ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਅੰਗੀ ਰਸ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਦੋ ਰਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ 'ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ' ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ 'ਭਗਤੀ ਰਸ'। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਨਿਰਵੇਦ, ਜਾਂ ਸ਼ਮ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਲ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰੀ ਤਿਖੀ 'ਪ੍ਰੀਤ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਰਤਿ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਭਾਵ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਮਾਇਆ ਸੰਗਿ ਨ ਜਾਈ ਰਾਮ', 'ਭਵਰਾ, ਫੂਲਿ ਭਵੰਤਿਆ ਦੁਖੁ ਅਤਿ ਭਾਰੀ ਰਾਮ' ਆਦਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ' ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਲਈ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸਾਰਾ ਚਿੰਤਨ ਵੈਰਾਗ-ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਘਰ-ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਵਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਲਈ ਸੰਨਿਆਸ, ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਲੋੜੀਏ। ਨਾਲੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਰਸੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਸਰੀਰ, ਜਗਤ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸ਼ਾਤ ਰਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ, ਭਗਤੀ, ਭਾਉ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸਿਰਮੌਰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸਨੇਹ, ਬਿਰਹੋਂ ਤੇ ਉਤਸੁਕਤਾ ਲਈ ਖੇਤਰ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤੀ ਰਸ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਸੰਚਾਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਵੇਦ, ਦੀਨਤਾ ਆਦਿ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ[1]। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਵੇਦ ਆਦਿ ਵੀ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਭਗਤੀ-ਰਸ' ਹੀ 'ਅੰਗੀਰਸ' ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ।

3. ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਧਾਨ

ਅਲੰਕਾਰ ਯੋਜਨਾ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਦੋ ਯੁਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ

1. ਉਦਯਭਾਨੁ ਸਿੰਹ 'ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਪੰਨਾ 391.

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਲੰਕਾਰ-ਤੱਤ ਨੂੰ 'ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ' ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਸੀ। ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸਮੁਚੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ[1]। ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ 'ਲਕਸ਼' ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਇਕ ਸਾਧਨ ਮਾਤ੍ਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਰਸ, ਭਾਵ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਦੇ ਸਮੁਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਮਹੱਤਾ ਨਿਰੰਤਰ ਬਣ ਰਹੀ।

ਵਿਉਤਪੱਤੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਣਕਾਰ 'ਅਲੰਕਾਰ' ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ (ਬਣਤਰ) ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ, 'ਅਲੰਕਰੋਤਿ ਇਤਿ ਅਲੰਕਾਰਹ' ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਹੈ, 'ਅਲੰਕ੍ਰਿਯਤੇ ਅਨੇਨ ਇਤਿ ਅਲੰਕਾਰਹ' ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੋਭਾ (ਸਜਾਵਟ) ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ[2]। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਪਹਿਲੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ 'ਅਲੰਕਾਰ' ਕਰਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ, ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਣਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਹ 'ਸਾਧਨ' ਮਾਤ੍ਰ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਸਰਬ-ਸੰਮਤ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹੋਏ, ਦੂਜੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਹੀ ਨਿਆਇ-ਸੰਗਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ 'ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਯ' ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ।

ਲੱਛਣ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ :— ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੱਛਣ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਆਚਾਰਯ ਦੰਡੀ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਵਿਸ਼੍ਵਨਾਥ ਦੀ। ਦੰਡੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਹਨ[3]।' ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਹਜ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਚਾਰਯ ਵਿਸ਼੍ਵਨਾਥ ਨੇ ਧ੍ਵਨਿ ਤੇ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਥਨ ਕੀਤੀ ਉਸ ਨਾਲ ਅਲੰਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼੍ਵਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਰਸ, ਭਾਵ ਆਦਿ ਦੇ ਸਹਾਇਕ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਜੋ ਅਸਥਿਰ ਧਰਮ ਹਨ ਉਹ 'ਅੰਗਦ' ਆਦਿ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਾਂਗੂ ਅਲੰਕਾਰ ਅਖਵਾਂਦੇ ਹਨ[4]।' ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਿਰਫ ਅਸਥਿਰ ਧਰਮ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਉਸ ਰਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਹੈ।

---

1. ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ੍ਰ, 'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 69 (ਭੂਮਿਕਾ)
2. ਨਗੇਂਦ੍ਰ 'ਰੀਤਿ ਕਾਵਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ' ਪੰਨਾ 80.
3. 'ਕਾਵਯਾਦਰਸ਼'
4. 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 444.

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, 'ਧ੍ਵਨਯਾਲੋਕ' 'ਅਲੰਕਾਰ ਸਰਵਸ੍ਵ' ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਪੰ. ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ੍ਰ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ 'ਕਹਿਣ ਦਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਢੰਗ' (ਵਾਗ-ਵਿਕਲ਼ਪ)' ਅਤੇ 'ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਥਨ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਕਿਹਾ ਹੈ[1] । ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ 'ਵਕ੍ਰੋਕਤਿ-ਜੀਵਿਤ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਕੁੰਤਕ ਦੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਢੰਗ ਹੀ ਵਕ੍ਰੋਕਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਉਥੇ ਇਸਨੂੰ 'ਫਿਗਰ ਆਫ਼ ਸਪੀਚ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜੇ ਅਸਾਧਾਰੰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਕਰਮ ਸੁਹਜ-ਸਜਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪੀਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[2] ।'

ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਯੂਰਪੀ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਸਾਂਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ-ਕਥਨ ਦਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਢੰਗ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜੋ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ, ਅਨੂਠਾਪਣ, ਸੁਹਜ, ਮਿਠਾਸ ਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਰਗੀਕਰਣ : ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭੇਦਾਂ-ਪ੍ਰਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰਟ ਦਾ ਨਾਉਂ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਰੁਦ੍ਰਟ ਨੇ ਵਾਸਤਵ, ਔਪਮਯ, ਅਤਿਸ਼ਯ, ਤੇ ਸ਼ਲੇਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ[3] । ਬਾਦ ਵਿਚ ਰੁੱਯਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਲੰਕਾਰ ਸਰਵਸ੍ਵ' ਵਿਚ ਅਰਥ-ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ। ਰੁੱਯਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ-ਗਰਭ, ਵਿਰੋਧ-ਗਰਭ, ਸ੍ਰਿੰਖਲਾਬੱਧ, ਨਿਆਇਮੂਲ, ਗੂਢਾਰਥ-ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਮੂਲ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਵਰਗ ਹਨ[4] । ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ-ਵਿਧੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਰਸਵਾਦੀ ਆਚਾਰਯ ਮੱਮਟ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਵੰਡ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ

---

1. ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 321.
2. 'Figures of spcech are traditionally considered to be words and expressions used in ways that are out of the ordinary, serving primarily as ornament and making their appeal through novelty.''
   Encyclopedia of Poetry and Poetics, p. 273.
3. 'ਨਗੇਂਦ੍ਰ', ਰੀਤਿ ਕਾਵਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ' ਪੰਨਾ 78.
4. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 80.

ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਤੇ ਦਸਵੇਂ ਉਲਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਰ ਤੇ ਅਰਥਾਲੰਕ ਦੋ ਵਰਗ ਮੰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਤੇ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਦੋ ਵਰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ-ਮੂਲਕ, ਵਿਰੋਧ-ਮੂਲਕ, ਸ੍ਰਿੰਖਲਾ-ਮੂਲਕ, ਨਿਆਇ-ਮੂਲਕ, ਗੁਢਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤਿ ਮੂਲਕ ਪੰਜ ਮਸ਼ਹੂਰ ਵਰਗ ਹਨ।

ਮਹੱਤਾ : ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਅਲੰਕਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਭਾਮਹ ਦੀ ਇਕ ਬੜੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਉਕਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮੁਖੜਾ ਵੀ ਗਹਿਣਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੋਭਾਇਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ[1]।' ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁੰਦਰੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਨ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਮਾਲੋਚਕ ਜਯਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਹੜਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅੱਗ ਨੂੰ ਸੇਕ ਤੋਂ ਹੀਣ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ[2]।' ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅੱਗ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੇਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿਖੱੜ ਹੈ। ਤਿਵੇਂ ਕਾਵਿ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿੱਖੜ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਕ 'ਲੂਕਸ' ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਉਂ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ' ਉਪਮਾ ਤੇ ਰੂਪਕ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਮੈਨੂੰ ਇਉਂ ਲਗਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਿਨ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਜੰਗਲ ਹੋਵੇ[3]।

ਉਪਰੋਤ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਸਿਰਫ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਰਾਮਲਾਲ ਸਿੰਹ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ'ਅਲੰਕਾਰ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਸ, ਗੁਣ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਵੇਲੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਵਿਚ ਇਕਲੇ ਅਲੰਕਾਰ-ਤੱਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ[4]।'

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰਬੰਸ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪਰਵਰਤੀ ਆਲੋਚਕਾਂ

1. ਭਾਮਹ, 'ਕਾਵਯਾਲੰਕਾਰ' (न कान्तमपि निर्भूषं विभाति वनितामुखम्)
2. ਜਯਦੇਵ, 'ਚੰਦ੍ਰਾਲੋਕ'
3. 'A style without metaphor and simile is to me a day without sun or woodland without birds."—F.L. Lucas, 'Style', p. 163.
4. 'ਸਮੀਕਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ' ਪੰਨਾ 171.

ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ 'ਅਲੰਕਾਰ' ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਵਿ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਵਿਧਇਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹਨ । ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮਗਰਲਾ ਖਿਆਲ ਹੀ ਵੱਧ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ।

ਪ੍ਰਯੋਜਨ : ਅਲੰਕਾਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ ।' ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸੌਂਦਰਯ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਵਪੱਖ ਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਪੱਖ ਦਾ । ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਮਣੀਕ ਬਣਾਉਣਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕੰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕੰਮ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਜਨਕ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ[1] ।' ਅਲੰਕਾਰਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀ ਆਚਾਰਯ ਭਾਮਹ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਰਥਾਂ ਦ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਹੈ[2] । ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਅਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਡਾ. ਰਾਘਵਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ 'ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਵੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਕਰ ਸਕੇ[3] ।'

ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ :—

(1) ਅਲੰਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰਸਾਤਮਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

(2) ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ, ਕਰਮ, ਪ੍ਰਭਾਵ, ਤੇ ਗੁਣ-ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਸ਼ੋਖ, ਸੰਘਣਾ, ਰੰਗੀਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

(3) ਅਲੰਕਾਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

(4) ਅਲੰਕਾਰ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

(5) ਅਲੰਕਾਰ ਕਵੀ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸੁਹਿਰਦ ਵਿਚੋਲੇ ਬਣ ਕੇ ਕਵੀ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਟ੍ਰਾਂਫ਼ਯੂਸ (transfuse) ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਕਹੀਏ ਕਿ ਕਵੀ ਜੋ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤੀਬ੍ਰਤਾ, ਉਸੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਜਦ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ

1. ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ਼੍ਰ, 'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 326.
2. ਭਾਮਹ, 'ਕਾਵਯਾਲੰਕਾਰ' (ਸੈਸ਼ਾ ਸਰਵਤ੍ਰ ਵਕ੍ਰੋਕਤਿ ਰਨਯਾਰਥੋ ਵਿਭਾਵਯਤੇ)
3. "The functi on of Alamkara is to highten the effects, it is to aid the poet to more pointedly,"
Raghvan, "*Some Concepts of Alamkara Sastra*"

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਸਹਜ-ਸੁਭਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦਾ, ਤੇ ਭਾਵ ਜਾਂ ਕਲਾ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ । ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਤਾਂ ਸਹਿਜ-ਭਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹਿਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਬਦ-ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਲਈ ਕੋਈ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਯਾਸ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ । ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭੂਸ਼ਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਦੂਸ਼ਨ ਨਹੀਂ । ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਰਹੱਸ-ਕਥਨ ਹੈ :

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰ
ਕਵਣਿ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ।
ਉਤਭੁਜ ਚਲਤ ਆਪਿ ਕਰਿ ਚੀਨੈ
ਆਪੇ ਤਤੁ ਪਛਾਣੈ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 878)

ਇਥੇ ਗੁਰੂਦੇਵ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ । ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਬੂੰਦ ਹੈ ਜਾਂ ਬੂੰਦ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ 'ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ' ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ । ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 'ਰਾਮਚਰਿਤ ਮਾਨਸ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਗਿਰਾ ਅਰਥ ਜਲ ਬੀਚਿ ਸਮ
ਕਹਿਅਤ ਭਿੰਨ ਨ ਭਿਨ ।

ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਲ ਅਤੇ ਤਰੰਗ (ਬੀਚਿ) ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਕੇ ਇਸੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੋਰ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੀਵ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਪਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਅਲੰਕਾਰ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਰਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ । ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ 'ਬੂੰਦ ਵਿੱਚ ਸਾਗਰ' ਦੀ ਉਕਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਉਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ : ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਰਫ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਭਾਗ ਹਨ । ਇਹੋ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਨਿਰ-ਗੁਣ ਗੰਭੀਰ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹੱਸਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬੜੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ । ਭਾਰਤੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਕਰ ਭਾਵ-ਵਸਤੂ ਬਲਵੰਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ

ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਹ ਤਕੜੀ ਹੋਵੇ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰ-ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਪਰਿ-ਪੂਰਣ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਵਸਤੂ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸੁਹਜ-ਕਲਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ । ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਅੰਜਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । 'ਰਸ-ਸਿੱਧ' ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਮਿਹਨਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ । ਇਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਭਾਵੁਕ ਪਾਠਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਚੇਰੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਖੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

ਵਿਚਾਰ : ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦਾ ਨਾਉਂ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ । ਪਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਲਈ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਤਰਕਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਭਾਵਮਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਮਈ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਾ-ਇੰਤਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਬਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹੇਠਲੀ ਮਿਸਾਲ ਵਿੱਚ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਤੂੰ ਦਰੀਆਉ ਦਾਨਾ-ਬੀਨਾ ਮੈਂ ਮਛੁਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤੁਲਹਾ ।
ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂ ਹੈ ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟਿ ਮਰਾ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 25)

ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਮਛਲੀ ਹੈ । ਇਹ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ । ਮਛਲੀ ਦਰਿਆ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਪਦੇ ਵਿੱਚ .ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਧੁਨੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਇੱਥੇ ਅਲੰਕਾਰ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਮੁੱਖ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦਾ ਰੱਬੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਭਾਵ : ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਜਜ਼ਬਾ ਜਾਂ ਵਲਵਲਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਦੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਉਚਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆ ਹਨ । ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਮਧੂ-ਮਿੱਠੀ, ਰਸਦੀ ਤੇ ਛਣਕਦੀ ਹੋ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਸੀਲਾ ਤੇ ਧੂਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰਸ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਅਲੰਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਇਕ 'ਪਦ' ਹੈ :

'ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣਿ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ।
ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ।
ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।
ਸੇਜ ਅਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ।
ਹਰ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ।
ਨਾਨਕ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਕੰਤੀ ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108)

ਇਹ ਸਾਰਾ ਸ਼ਬਦ 'ਸਮਾਸੋਕਤੀ' ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਲੌਕਿਕ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਝਾਂਵਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ-ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਚਮਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਰੂਪ : ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੰਦਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਖਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੰਦਣਾ ਹੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਛੁਹਾਂ, ਰੂਪ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ :

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ।
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ।
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ।
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ
ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀਹੋ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 567)

ਇਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਿੱਬ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ। ਕਾਇਆ ਸੋਇਨਾ ਹੈ, ਸੋਇਨੇ ਦੀ ਢਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਉਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੂਪਿਤ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਦਿੱਬ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਣ-ਸੁਭਾ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਗੁਣ-ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰਾ ਇਕ ਅਮੂਰਤ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੱਤ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸੰਕਲਪ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਨਿਯੋਜਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਧਨ ਤੇ ਜੋਬਨ ਦੇ ਚਲਾਇਮਾਨ ਗੁਣ-ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

'ਧਨ ਜੋਬਨੁ ਅਰੁ ਫੁਲੜਾ ਨਾਠੀਅੜੇ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ।
ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ ਢਲਿ ਢੁਲਿ ਜੁੰਮਣਹਾਰ ।
ਰੰਗੁ ਮਾਣਿ ਲੈ ਪਿਆਰਿਆ ਜਾ ਜੋਬਨੁ ਨਉਹੁਲਾ ।
ਦਿਨ ਥੋੜੜੇ ਥਕੇ ਭਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 23)

ਇਥੇ ਧਨ ਤੇ ਜੋਬਨ ਦੇ ਗੁਣ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਕੰਵਲਾਂ ਦੇ ਛੇਤੀ ਸੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਪੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਕੰਵਲਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਹਨ, ਸਮੂਰਤ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਅਮੂਰਤ ਜੋਬਨ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਜੋਬਨ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਝਟਪਟ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਉਪਮਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਅਤਿ-ਕਥਨੀ ਹੈ । ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ 'ਚੋਲਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਲੁਕੇ ਛਿਪੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀ ਜਿਸਮ । ਇਨਸਾਨੀ ਜਿਸਮ ਇਕ ਚੋਲੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਫਟਣਹਾਰ ਤੇ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ । ਇਨਸਾਨੀ ਦੇਹ ਤੇ ਚੋਲੇ ਵਿੱਚ ਇੰਨੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ 'ਉਪਮਾਨ' ਯਾਨੀ ਚੋਲੇ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੀ ਕੀਤਾਂ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਉਪਮੇਯ' ਨੂੰ ਲੁਪਤ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਲਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਮਿਲਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ : ਸਿੱਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਦੋ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਏਥੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਓਪਰੀ ਸ਼ੈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਅਲੰਕਾਰ ਮੁੰਦਰੀ ਵਿੱਚ ਜੜੇ ਨਗੀਨੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮੁੰਦਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਸਗੋਂ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਦੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤੇ ਸਾਂਝਾ ਮਿਲਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਹੁਸਨ ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬੜਾ ਔਖਾ ਹੈ । ਪਰ ਹੁਸਨ ਦਾ ਇਹਿਸਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ, ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਨਿਚੋੜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ, ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ

ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਚਮਤਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਯੋਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ-ਮੰਡਲਾਂ ਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਉਰਦੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ 'ਅੰਦਾਜ਼ੇ-ਬਿਆਂ' ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ ਆਲੋਚਕ ਆਡੇਨ (Auden) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ verbal contraption ਹੈ।

ਉਪਮਾਨ : ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਪਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੇਚਕੇ ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਕਵੀ-ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਮਾਨ ਹੱਥਲੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਅਡਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਜਾਂ ਗੁਣ-ਤੱਤ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਝੰਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਵੀ ਦੀ ਬਰੀਕ ਬੀਨੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਕਿੰਨੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਚੁਤਰਫੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਯੁਗੀਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਫੜਦਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾਨਾਂ ਤੇ ਉਪਮੇਯ ਨੂੰ ਢੁਕਵੀਂ ਤੇ ਫਬਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਉੱਤਮ ਕਵੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ।

ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਦਿਸਦੇ-ਪਿਸਦੇ ਤੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਜੋ ਚੋਣਕਾਰ ਦੀ ਦੀਰਘ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿੱਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਚੁਤਰਫੇ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਛੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਤੇ ਸੰਜੀਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਤਾੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਸ਼ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਭਾਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਾਕਫੀਅਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਹ ਘਰੇਲੂ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਘਰੇਲੂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਸਾਕਾਚਾਰੀ 'ਚੋਂ ਯੋਗ ਉਪਮਾਨ ਚੁਣਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਿਯ ਪਤੀ ਤੇ ਪਤਨੀ ਦਾ ਸਾਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਉਪਮਾਨ ਇਸੇ ਸਾਕ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੌਕਿਆਂ ਤੋਂ ਲਏ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਬਿਰਹੋਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨਕਸ਼ਾ 'ਧਨ-ਕੰਤ' ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ 'ਮੁੰਧ ਰੈਣ ਦੁਹੇਲੜੀਆ ਜੀਓ' ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ :

ਮੁੰਧ ਰੈਣਿ ਦੁਹੇਲੜੀਆ ਜੀਉ ਨੀਦ ਨਾ ਆਵੈ।
ਸਾਧਨ ਦੁਬਲੀਆ ਜੀਉ ਪਿਰ ਕੇ ਹਾਵੈ।

ਧਨ ਥੀਈ ਦੁਬਲਿ ਕੰਤ ਹਾਵੈ ਕੇਵ ਨੈਣੀ ਦੇਖਏ।
ਸੀਗਾਰ ਮਿਠ ਰਸ ਭੋਗ ਭੋਜਨ ਸਭੁ ਝੂਠੁ ਕਿਤੈ ਨ ਲੇਖਏ।
ਮੈ ਮਤ ਜੋਬਨਿ ਗਰਬਿ ਗਾਲੀ ਦੂਧਾ ਥਣੀ ਨ ਆਵਏ।
ਨਾਨਕ ਸਾਧਨ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਈ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਨੀਦ ਨ ਆਵਏ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 242)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ, ਕਿਰਤਾਂ, ਧੰਧਿਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਾਂ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਸਾਧਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਤੇਲ-ਦੀਵਾ, ਬੇੜੀ-ਤੁਲਹਾ, ਬਨਜਾਰਾ-ਵਪਾਰ, ਹਲਟ-ਟਿੰਡਾਂ ਆਦਿ ਆਦਿ। ਵੰਨਗੀ ਵਜੋਂ :

'ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ।
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇਲੈ ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵਜਾਣੀ।'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 24)

'ਗੁਰੁ ਪਉੜੀ ਬੇੜੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰ ਤੁਲਹਾ ਹਰਿ ਨਾਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 17)

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਪਮਾਨ ਕੁਦਰਤ ਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਲਗਭਗ ਹਰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਤਕਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸੂਤ੍ਰ ਪਕੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਉਪਮਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁਹਜ, ਗ੍ਰਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਕਰੀਬੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ 'ਸਾਕਾਰ' ਨਾਲ 'ਨਿਰਾਕਾਰ' ਦਾ ਅੰਕਨ ਬੜੇ ਯਕੀਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਭੌਰਾ, ਫੁੱਲ, ਮੱਛੀ, ਜਲ, ਨਦੀ, ਹਰਣੀ, ਬਨ, ਕੁੰਚਰ, ਉਦਿਆਨ, ਸਰਵਰ, ਹੰਸ, ਕੌਲ, ਸਾਗਰ, ਤੀਰਥ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ, ਸੱਤਦੀਪ, ਬਗਲਾ, ਆਕਾਸ, ਪਾਤਾਲ, ਕੁੰਭ, ਵਣ, ਪੰਖੇਰੂ ਆਦਿ ਕੁਝ ਕੁ ਵੰਨਗੀ ਵੱਜੋਂ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸ਼ਟ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮੁੱਖ ਮੁੱਖ ਕਾਵਿ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦਿਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਤੇ ਅਰਥਾਲੰਕਰ (ਭਾਵੇਂ ਉਭਯ-ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਹਨ) ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਾਲੰਕਰ ਦੇ ਅਗੇ ਹੋਰ ਵਰਗ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾ-ਲੰਕਾਰ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਉਦਾਹਰਣ ਅਲਪ ਹਨ। ਪੁਨਰੁਕਤਵਦਾਭਾਸ, ਯਮਕ, ਸਭੰਗ ਸ਼ਲੇਸ਼, ਅਭੰਗ ਸ਼ਲੇਸ਼ ਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ' ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ : ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕ ਅੱਖਰਾਂ (ਵਰਣਾਂ) ਦੀ ਇਕੋ ਥਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[1]। ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿੱਚ, ਮੱਧ ਵਿੱਚ ਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿੱਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੇ ਛੇਕ, ਵ੍ਰਿਤਿ, ਸ਼ਰੁਤਿ, ਅੰਤਯ, ਲਾਟਾਨੁਪ੍ਰਾਸ ਪੰਜ ਭੇਦ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ[2]। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇੱਕ ਸਤਰ ਹੈ :

ਗਾਵੈ ਕੋ ਵਿਦਿਆ ਵਿਖਮ ਵੀਚਾਰ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਇਥੇ 'ਵ' ਵਰਣ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਨਾਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਹੈ।

ਅਰਥ-ਅਲੰਕਾਰ : ਜਿਥੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਹਨ (ਅਰਥ-ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ) ਅਰਥ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝਾਂ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਵਰਗ ਕਹੇਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ (ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਮੂਲ)
(ਅ) ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ।
(ੲ) ਤਰਕ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ।
(ਸ) ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ।
(ਹ) ਸ੍ਰਿੰਖਲਾ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ।

(ੳ) ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ

ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਤਕ ਅਤੇ ਭਰਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਗਨ ਨਾਥ ਤਕ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿੱਚ ਉਪਮਾਨ ਤੇ ਉਪਮੇਯ ਵਿਚਕਾਰ ਅਰਥਾਤ ਵਰਣਨ-ਗੋਚਰੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਂਝ ਗੁਣ, ਸੁਭਾ, ਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣ, ਰੂਪ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਮਿਲਵੀਂ ਜੁਲਵੀਂ, ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਤੱਕਣਾ ਅਤੇ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮੇਚਣਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਕਵੀ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਜੁਗਤੀ ਤੇ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਸਾਧਨ ਦੀ ਹਰ ਵਿਚਾਰਕ ਨੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਂਝ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਮਾ ਤੇ ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਉਪਮਾ : ਜਿਥੇ ਦੋ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਂਝ (ਸਮਾਨਤਾ, ਤੁੱਲਤਾ) ਵਰਣਨ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਉਥੇ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ-ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ : ਉਪਮਾਨ, ਉਪਮੇਯ, ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਤੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ। ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ :

1. ਮੰਮਟ, 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ 494 (ਵਰਣ ਸਾਮਯਾਨੁਪ੍ਰਾਸਹ, ਸੂਤ੍ਰ 104)
2. ਵਿਸ਼ਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨੇ 446-51

ਧਨ ਜੋਬਨੁ ਅਰ ਫੁਲੜਾ ਨਾਠੀਅੜੇ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ।
ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ ਢਲਿ ਢੁਲਿ ਜੁੰਮਣਹਾਰ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 23)

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਦਾਂ ਆਸ਼ਾ ਧਨ-ਜੋਬਨ ਨੂੰ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਦਸਣਾ ਹੈ । ਧਨ-ਜੋਬਨ ਉਪਮੇਯ ਹੈ, ਕੌਲ-ਪੱਤਾ ਉਪਮਾਨ ਹੈ, 'ਜਿਉਂ' ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ 'ਨਾਠੀਅੜੇ ਦਿਨੁ ਚਾਰ' ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਹੈ । ਇਹ ਪੂਰਣ ਉਪਮਾ ਹੈ[1] । ਕਈ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਤੱਤ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਸੁਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ 'ਲੁਪਤ' ਉਤਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਉਪਮਾ ਦੇ 27 ਭੇਦ ਹਨ[2] ।

ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ :

"ਮਾਇਆ ਰੰਗ ਬਿਰੰਗ ਖਿਨੈਮਹਿ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਇਆ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 45)

'ਧਾਵਤ ਕਉ ਧਾਵਹਿ ਬਹੁਭਾਤੀ ਜਿਉ ਤੇਲੀ ਬਲਦੁ ਭ੍ਰਮਾਇਓ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 712)

'ਖੋਟੈ ਵਣਜਿ ਵਣਜਿਐ ਮਨੁ ਤਨੁ ਖੋਟਾ ਹੋਇ ।
ਫ਼ਾਹੀ ਫਾਥੇ ਮਿਰਗ ਜਿਉ ਦੂਖੁ ਘਣੋ ਨਿਤ ਰੋਇ ।' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 23)

'ਜਿਉ ਮਾਵਾਂ ਤਿਉਂ ਠੰਢੀਆਂ ਛਾਵਾਂ ਅਸਾਂ ਤੁਧੇ ਦੀਆਂ ਡਿਠੀਆਂ'
(ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ ਪੰਨਾ 60)

ਰੂਪਕ : ਰੂਪਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਪਮੇਯ ਤੇ ਉਪਮਾਨ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਲੋਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਪਮੇਯ ਤੇ ਉਪਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ-ਰੂਪ ਦਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ[3] :

'ਗੁਰੁ ਪਉੜੀ ਬੇੜੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੁ ਤੁਲਹਾ ਹਰਿ ਨਾਉ ।
ਗੁਰ ਸਰੁ ਸਾਗਰੁ ਬੋਹਿਥੋ ਗੁਰੁ ਤੀਰਥੁ ਦਰੀਆਉ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 17)

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਉਪਮੇਯ ਹੈ ਅਤੇ ਪਉੜੀ, ਬੇੜੀ, ਤੁਲਹਾ ਆਦਿ ਉਪਮਾਨ ਹਨ । ਪਰ ਕੋਈ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਇਸ਼ਾਰਤਨ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਜਦ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਰੂਪ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅੰਗਾਂ ਸਮੇਤ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਾਂਗ ਰੂਪਕ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਮੁਕੰਮਲ ਤਸਵੀਰ ਨ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਇੱਕ ਅੰਗ ਹੋਵੇ ਉਹ 'ਨਿਰੰਗ' ਰੂਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪਦੇ ਵਿੱਚ ਸਾਂਗ ਰੂਪਕ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ :

---

1. ਵਿਸ਼ੁਨਾਥ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 475
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 486
3. ਵਿਸ਼ੁਨਾਥ 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 492

ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜ ਸਬਦੋ ਕਰਿ
ਸਚੁ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ ।
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇਲੈ,
ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 24)

ਇੱਥੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਸਵੀਰ ਉਕਰੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਕਿਰਸਾਣੀ (ਧਰਤੀ-ਬੀਜ-ਪਾਣੀ) ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਉਂ ਇਹ ਸਾਂਗ ਰੂਪਕ ਹੈ । ਰੂਪਕ ਵੀ ਸਾਂਝ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ । ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ :

'ਮਾਇਆ ਜਾਲੁ ਪਸਾਰਿਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 50)
'ਕਮਲਾ ਭ੍ਰਮ ਭੀਤਿ ਕਮਲਾ ਭ੍ਰਮ ਭੀਤਿ ਹੇ' (ਉਹੀ' ਮ: 5,ਪੰਨਾ 461)
'ਮਾਇਆ ਹੋਈ ਨਾਗਿਨੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 580)
'ਮਨ ਮੈਗਲ ਸਾਕਤ ਦੇਵਾਨਾ (ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 415)
'ਮਨ ਕੁੰਚਰ ਕਾਇਆ ਉਦਿਆਨੈ (ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 221)

ਉਲੇਖ : ਉਲੇਖ ਵੀ ਸਾਂਝ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ । ਜਿੱਥੇ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਥੇ ਉਲੇਖ ਅਲੰਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[1] :

'ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕੁ ਬੇਨਤੀ ਤੂ ਸਰਵਰੁ ਤੂ ਹੰਸ ।
ਕਉਲੁ ਤੂ ਹੈ ਕਵੀਆ ਤੂ ਹੈ, ਆਪੇ ਵੇਖਿ ਵਿਗਸੁ ।' (ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 23)

ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰਵਰ, ਹੰਸ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਉਲੇਖ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਪਮੇਯ ਹੈ ਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ, ਹੰਸ ਦੀ ਚਿਟਿਆਈ, ਕਉਲ ਦਾ ਖੇੜਾ ਆਦਿ ਸਾਂਝ ਸੁਝਾਈ ਗਈ ਹੈ ।

ਵਿਅਤਿਰੇਕ : ਉਪਮੇਯ ਨਾਲੋਂ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਣੀ 'ਵਿਅਤਿਰੇਕ' ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ[2] । ਵਿਅਤਿਰੇਕ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜੁਦਾ, ਭੇਦ, ਫਰਕ ।

ਉਦਾਹਰਣ :

'ਪਸੂ ਮਿਲਹਿ ਚੰਗਿਆਈਆ ਖੜ ਖਾਵਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਦੇਹਿ ।
ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਆਦਮੀ ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣ ਕਰਮ ਕਰੇਹਿ ।'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 489)

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਸੂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਆਦਮੀ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਪਸੂ ਉਪਮਾਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ 'ਖੜੁ ਖਾਵਿਹ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇਹਿ ।' ਇਹ ਵੀ ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ।

1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 502.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 524.

ਤੁਲਯੋਗਿਤਾ : ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਕੇ ਕਈ ਉਪਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸੁਭਾ ਦਸਿਆ ਜਾਵੇ ਉਥੇ ਤੁਲਯੋਗਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

'ਰਾਜ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗ ।
ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨਾ ਰਖੀ ਲੱਜ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1288)

ਗੁਰੂ ਏਥੇ ਰਾਜ, ਮਾਲ, ਰੂਪ, ਜਾਤਿ, ਜੋਬਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸੁਭਾ 'ਠੱਗਣਾ' ਇੱਕੋ ਹੀ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉ ਸ਼ਬਦ 'ਠੱਗਿਆ' ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਤੁੱਲਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਤੁੱਲਯੋਗਿਤਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਝ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਪਣੀ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮੇਚਣ-ਯੋਗ ਵਸਤੂਆਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤ੍ਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਅਲੰਕਾਰ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਵੰਨਗੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ :

'ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਿਟੀ ਧੁੰਧ ਜਗਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਆ ।
ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਰੇ ਛਪੇ ਅੰਧੇਰ ਪਲੋਆ'
(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 1/27)

'ਜੈਸੇ ਕੁਭ ਉਦਕ ਪੂਰਿ ਆਨਿਓ ਤਬ ਓਹੁ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸਟੋ ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕੁੰਭੁ ਜਲੈ ਮਹਿ ਡਾਰਿਓ ਅੰਭੈ ਅੰਭ ਮਿਲੋ' ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1203)

ਪ੍ਰਤਿਵਸਤੂਪਮਾ :

''ਕਾਗਦੁ ਲੂਣੁ ਰਹੇ ਘ੍ਰਿਤ ਸੰਗੇ ਪਾਣੀ ਕਮਲੁ ਰਹੈ
ਐਸੇ ਭਗਤ ਮਿਲਹਿ ਜਨ ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਜਮੁ ਕਿਆ ਕਰੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 877)

ਨਿਦਰਸ਼ਨਾ :

''ਟੂਟੈ ਨੇਹੁ ਕਿ ਬੋਲਹਿ ਸਹੀ ।
ਟੂਟੈ ਬਾਹ ਦੁਹੂ ਦਿਸ ਗਹੀ' । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 933)

ਆਕਸ਼ਪ :

'ਮੈਂ ਰੋਵੰਦੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਰੁਨਾ ਰੁੰਨੜੇ ਵਣਹੁ ਪੰਖੇਰੂ
ਇਕੁ ਨ ਰੁਨਾ ਮੇਰੇ ਤਨ ਕਾ ਬਿਰਹਾ ਜਿਨਿ ਹਉ ਪਿਰਹੁ ਵਿਛੋੜੀ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 558)

ਭ੍ਰਾਂਤਿਮਾਨ :

'ਸੁਪਨੈ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ।
ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕਨਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨਾ ਸਕਾ ਕੋਇ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 558)

(ਅ) ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ

ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸੱਚਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਵੀ-ਕਲਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿੱਚ ਅਸਲੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਨਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ, ਵਿਭਾਵਨਾ, ਅਸੰਗਤੀ, ਵਿਸ਼ਮ ਆਦਿ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ। ਕੁਲ ਬਾਰਹ ਵਿਰੋਧਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ[1]।

ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ :

ਜਿੱਥੇ ਅਸਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਦਿਸਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[2]।

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰ
ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 878)

ਇਸ ਵਿੱਚ 'ਬੂੰਦ ਵਿੱਚ ਸਾਗਰ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਗਰ ਵਿੱਚ ਬੂੰਦ ਹੈ' ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਕਥਨ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਹੈ, ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ।

ਵਿਭਾਵਨਾ :

ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਬਿਨਾਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[3] :

'ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇਕੈ ਦੱਸੇ ਰਾਹੈ
ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ।
ਅਗੈ ਗਇਆ ਮੁਹਿ ਮੁਹਿ ਪਾਹਿ
ਸੁ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 140)

(ਆਗੂ ਬਣ ਕੇ) ਰਾਹ ਦੱਸਣਾ ਸੁਜਾਖੇ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਕਾਰਣ ਹੈ ਨਹੀਂ ਪਰ ਰਾਹ ਦੱਸਣਾ ਕੰਮ(ਕਾਰਜ)ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਅਸੀਂ 'ਅੰਧ' ਦਾ ਲਾਕਸ਼ਣਿਕ (metaphorical) ਅਰਥ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਸੁੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇੱਥੇ ਵਿਭਾਵਨਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਾਰਣ ਦੇ ਨਾ ਹੋਣ ਪੁਰ ਭੀ ਕਾਰਯ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਹਿਣੀ' ਵਿਭਾਵਨਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ[4]।

"ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ ਵਿਣੁ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ।
ਪੈਰਾਂ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ ਵਿਣੁ ਹਥਾਂ ਕਰਣਾ।
ਜੀਭੈ ਬਾਝਹੁ ਬੋਲਣਾ ਇਉ ਜੀਵਤ ਮਰਣਾ।
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਿਕੈ ਤਉ ਖਸਮੈ ਮਰਣਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ: 2)

---

1. ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿਸ਼੍ਰ 'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 395
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 396.
3. 'ਰਾਮਦਹਿਨਮਿਸ੍ਰ, 'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 395
4. 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 826

ਵਿਰੋਧਮੂਲਕ ਉਪਵਰਗ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

ਵਿਸ਼ਮ :

'ਸੂਤੇ ਕਉ ਜਾਗਤੁ ਕਹੈ ਜਾਗਤ ਕਉ ਸੂਤਾ।
ਜੀਵਤ ਕਉ ਮੂਆ ਕਹੈ ਮੂਏ ਨਹੀਂ ਰਹਿਤਾ।
ਆਵਤ ਕਉ ਜਾਤਾ ਕਹੈ ਜਾਤੇ ਕਉ ਆਇਆ।
ਪਰ ਕੀ ਕਉ ਅਪੁਨੀ ਕਹੈ ਅਪੁਨੋ ਨਹੀ ਭਾਇਆ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 229)

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੋਕਤਿ :

'ਸੋਚੇ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖਵਾਰ।
ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵਤਾਰ'।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 229)

ਅਸੰਗਤਿ : 'ਬਲਿ ਪੋਤਾ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਦੀ ਇੱਛ ਇਛੰਦਾ।
ਕਰ ਸੰਪੂਰਣ ਜੱਗ ਸੋ ਇੱਕ ਇਕੋਤਰ ਜੱਗ ਕਰੰਦਾ।
ਇੰਦ੍ਰਾਸਨ ਨੋ ਪਰਹਹੈ ਜਾਇ ਪਤਾਲ ਸੁ ਹੁਕਮੀ ਬੰਦਾ'

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਵਿਆਘਾਤ : ਰਾਜੇ ਪਾਪ ਕਮਾਂਵਦੇ ਉਲਟੀ ਬਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ।
ਸੇਵਕ ਬੈਠਨ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਉਠ ਘਰੀਂ ਤਿਨਾੜੇ ਜਾਈ।
ਕਾਜ਼ੀ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ਵਤੀ ਵੱਢੀ ਲੈਕੇ ਹਕ ਗਵਾਈ।

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਵਿਚਿਤ੍ਰ : 'ਆਪਸ ਕਉ ਜੋ ਜਾਣੈ ਨੀਚਾ।
ਸੋਈ ਗਨੀਐ ਸਭ ਤੇ ਊਚਾ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਸੁਖਮਨੀ ਮ: 5)

(ੲ) ਤਰਕ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ :—

ਤਰਕ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿੱਚ ਦਲੀਲ-ਬਾਜ਼ੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਹੀ ਹੋਈ ਗਲ ਨੂੰ ਤਰਕ ਨਾਲ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿਲਿੰਗ, ਅਨੁਮਾਨ, ਅਲੰਕਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਕਾਵਿਲਿੰਗ :

ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿ ਕੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਾ ਕਾਵਿਲਿੰਗ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[1]। ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

'ਥਾਪਿਆ ਨਾ ਜਾਏ ਕੀਤਾ ਨਾ ਹੋਇ।
ਆਪੇ ਆਪੁ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ।' (ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

1. ਵਿਸ਼ਨਾਥ 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 543

ਥਾਪਿਆ ਅਤੇ ਕੀਤਾ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਵਿੱਚ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ (ਪਰਮ ਤੱਤ) ਸੁਯੰਭੂ, ਤੇ ਨਿਰੰਜਨ ਹੈ।

(ਸ) ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ :

ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿੱਚ ਲੁਕੀ ਛਿਪੀ ਟੋਕ ਜਾਂ ਵਿਅੰਗ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਅਰਥ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਕ੍ਰੋਕਤਿ : ਇਹ ਇਕ ਗੁੜ੍ਹਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। 'ਸਿਧੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਤਾਅਨੇ ਨਾਲ ਉਲਟਾ ਭਾਵ ਨਿਕਲੇ, ਇਹ ਵਕ੍ਰੋਕਤਿ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ'। ਕਾਕੂ-ਉਕਤੀ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ[1]।

ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ :

'ਤਿਨ ਕਉ ਕਿਆ ਉਪਦੇਸੀਐ
ਜਿਨ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 2, ਵਾਰ ਮਾਝ)

ਏਥੇ 'ਕਿਆ' ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਦੇ ਦਬਾਉ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਦੀ ਥਾਂ ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਭਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਕੂ-ਉਕਤਿ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

(ਹ) ਸ੍ਰਿਖਲਾਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ :

ਸ੍ਰਿਖਾਲਾਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ : ਕਾਰਣਮਾਲਾ, ਏਕਾਵਲੀ, ਸਾਰ ਤੇ ਮਾਲਾਦੀਪਕ[2]।

ਕਾਰਣਮਾਲਾ : ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਰਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :—

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਉ
ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥ ਮਲਿ ਨਾਉ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4)

ਏਥੇ ਸ੍ਰਵਣ ਮਨਨ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਮਨਨ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਾਰ : ਇਹ ਵੀ ਸ੍ਰਿਖਲਾਬੱਧ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਕ ਤੋਂ ਇਕ ਵਧਕੇ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੰਨਗੀ :

'ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਦੁਲਭ ਹੈ ਜੁਗਹਿ ਜੁਗੰਤਰਿ ਆਵੈ ਵਾਰੀ।
ਉਤਮ ਜਨਮ ਦੁਲਭ ਹੈ ਇਕ ਵਾਰੀ ਕੋੜਮਾ ਵਿਚਾਰੀ।
ਦੇਹ ਅਰੋਗ ਦੁਲਭ ਹੈ ਭਾਗਠ ਮਾਤਪਿਤਾ ਹਿਤਕਾਰੀ।
ਸਾਧੂਸੰਗ ਦੁਲਭ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਖਫਲ ਭਗਤਿ ਪਿਆਰੀ'

ਏਥੇ ਮਨੁਖੀ ਦੇਹ, ਉਤਮ ਜਨਮ, ਅਰੋਗਦੇਹ, ਸਾਧੂਸੰਗ ਅਤੇ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਉਤਰੋਤਰ (ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ) ਚੰਗੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ।

---

1. 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 808
2. ਰਾਮਦਹਿਨ ਮਿ, 'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 406

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ-ਕਲਾ ਵਿਚ 'ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ' ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ' ਤੇ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਹਜ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ।

4. ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ 'ਬਿੰਬ' ਇਕ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਿੰਬ ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਜੀਵਤਾ, ਸਫ਼ਲਤਾ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਬਿੰਬ :

ਕਵਿਤਾ ਬਿੰਬਮਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉਹ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੂਪ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਏ. ਮੈਕਲੀਸ਼ ਦੀ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਕਾਵਿ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ[1]। ਰਾਬਨ ਸਕੇਲਟਨ, ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਿਰਜਕ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਇਕ ਯੋਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਬਿੰਬ ਇਕ ਯੋਜਨਾ ਹੈ[2]। ਸੀ. ਡੀ. ਲੀਵਿਸ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਨਿਖੜਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤਿ ਹਰ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਬਿੰਬ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ[3]। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੇ ਰਚਨਾਮਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ : ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਿੰਬ ਦਾ ਕੀ ਸੁਰੂਪ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਰਬ-ਸੰਮਤ ਉੱਤਰ ਮਿਲਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਅਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਲੇਖਨੀ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਉਪਰਾਲਾ ਸੀ.ਡੀ ਲੀਵਿਸ ਦਾ ਹੈ। ਲੀਵਿਸ ਨੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੰਮੇ-ਚੌੜੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋ ਉਪਰੰਤ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਤਮਕ ਤਸਵੀਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਤੀ ਵਿਆਪਤੀ' ਦਾ

---

1. Images are elements of the poem, elements of its structure, and if they are to be read, they must be read in this fashion. A. Macleish, "*Poetry and Experience*, p. 55.

2. "One of the chief elements in the make—up of the poem is the image...each poem contains a pattern of imagery, and each image is itself, to varying extent. a pattern," Robin Skelton, "*The Poetic Pattern*, p. 90.

3. Yet the image is to the constant in all poetry and every poem is itself an image". C. D. Lewis, The Poetic Image.

ਦੋਸ਼ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇਹੀ ਚੰਗੀ ਤਸਵੀਰ ਤਾਂ ਵਾਰਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲੀਵਿਸ ਨੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮਿੰਨ੍ਹੀ ਮਿੰਨ੍ਹੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਰੰਗਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[1] ।' ਪ੍ਰੋ. ਅਖੌਰੀ-ਵ੍ਰਜਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਅਰੋਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤ੍ਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਐਸ਼ਵਰਯ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸੁਹਜ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[2] ।' ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਬਨ ਸਕੇਲਟਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ' "ਬਿੰਬ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ[3] ।"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਲਈ ਕੋਈ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਪੀਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕਵੀ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਮਨੋਮੂਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅਪੀਲ ਸਾਡੀ ਕਿਸੇ ਇੰਦਰੀ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਪੀਲ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਅਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ : ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜਾਨਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ । ਇਸ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਦੀਆਂ ਖਾਸ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਡੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ (sensuousness) ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹਰ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਗੁਣ (visual quality) ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਤੀਜੀ ਵਿਸੇਸਤਾ ਬਿੰਬ ਦਾ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਗੁਣ (metaphorical) ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਿੰਬ ਦਾ ਰਮਜ਼-ਭਰਪੂਰ ਗੁਣ ਹੈ । ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ (pictorial quality) ਵੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ । ਸੀ. ਡੀ. ਲੀਵਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ: ਸੱਜਰਾਪਣ (freshness) ਸੰਘਣਤਾ (Intensity) ਅਤੇ ਉਤੇਜਕ ਸ਼ਕਤੀ (evocative power) ।[4]

ਪ੍ਰਯੋਜਨ : ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਉਪਯੋਗ ਹੈ : ਜੇਮਜ਼ ਰੀਵਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿੰਬ ਕਿਸੇ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਚਿੱਤਰ

---

1. "The Poetic Image is a more or less sensuous picture in words, to some degree metaphorical, with an undertone of some human emotion in its context, but also charged with and releasing into the reader a special poetic emotion or passion——C. D. Lewis, "*The Poetic Image*,,p. 22
2. ਅਖੌਰੀ ਵ੍ਰਜਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ, 'ਕਾਵਯਾਤਮਕ ਬਿੰਬ'
3. An image is a word which arouses ideas of sensory perception."*The Poetic Pattevu,*
4. What the moderns look for in imagery, I suggest, is freshness, intensity and evocative power.

"*The Poetic Image*, C. D. Lewis, p- 40

ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[1] ਇਹ ਬਿੰਬਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ, ਬਲਵੰਤ ਤੇ ਜੀਵੰਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ,ਚਪਲਤਾਵਾਂ, ਸੁਬੁਣਤੀਆਂ, ਧੁਨੀਆਂ, ਗਤੀਆਂ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਠੰਢੀ-ਯੱਖ ਇਕਰਸਤਾ ਤੋਂ ਧੂਹ ਕੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਸਟੀਕਤਾ ਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਸ਼ ਹੈ ।

ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਜਦ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਸਜੀਵ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹਿਰਦੇ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ । ਉਹ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵਿਚ ਰਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਸਨ । ਆਪਣੇ ਚੁਤਰਫੇ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਤੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਅੱਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ, ਘਟਨਾ, ਹਾਲਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਤੱਥ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਨਕੋ ਨਕ ਭਰਪੂਰ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਫਲ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਕੀ-ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ ਵੱਧ ਗੌਰਵਪੂਰਣ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਬਹੁਰੂਪਤਾ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

"ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ।
ਬਿਖੁ ਫਲੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਫਿਰਿ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ।
ਫਿਰਿ ਹੋਇ ਤਾਤਾ ਖਰਾ ਮਾਤਾ ਨਾਮ ਬਿਨ ਪਰਤਾਪਏ ।"
....
ਸਚੁ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਚੇਤਿ ਰੇ ਮਨ ਮਰਹਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ।'

'(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ, 439-39)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ 'ਛੰਤ' ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਹਿਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਬਿੰਬ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਈ ਤੇ ਵਿਲਾਸੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਹਿਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਬਿੰਬ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਚਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਬੜੀ ਉਤੇਜਨਾ ਮਿਲੀ ਹੈ ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ :

---

1. "An image is always ready to hand to illustrate, illuminate or symbolise an idea. James Reeves, "The Critical Sense" p. 116.

ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਿਟੀ ਧੁੰਧ ਜਗ ਚਾਨਣ ਹੋਆ ।
ਜਿਉ ਕਰ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਰੇ ਛਪੇ ਅੰਧੇਰ ਪਲੋਆ ।
ਸਿੰਘ ਬੁਕੇ ਮਿਰਗਾਵਲੀ ਭੰਨੀ ਜਾਇ ਨ ਧੀਰ ਧਰੋਆ ।'

(ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 27)

ਏਥੇ ਸੂਰਜ-ਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੰਘ-ਮਿਰਗਾਵਲੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੇ ਰੂਪ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਸ਼ਕਤ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹੈ :

'ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਤੁਸੀਂ ਮਿਲੇ ਅਸਾਨੂੰ ਅਸਾਂ ਧਾ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਈ ।
ਨਿਰਾ ਨੂਰ ਤੁਸੀਂ ਹਥ ਨ ਆਏ ਸਾਡੀ ਕੰਬਦੀ ਰਹੀ ਕਲਾਈ ।'

(ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 65)

ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਕਵੀ ਦੀ ਕੰਬਦੀ ਕਲਾਈ ਦਾ ਰੂਪ-ਸਪਰਸ਼-ਬਿੰਬ ਸਚਮੁਚ ਜਿਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਹਰ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾ ਤੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਯੋਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਲਕਸ਼ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਨੁਕਰਾਂ ਤਕ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਤਕ ਪੁਜੇ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ । ਜਲਥਲ-ਮਹੀਅਲ ਤਕ, ਗਗਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਤਕ, ਆਮ ਕ੍ਰਿਸਾਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭੂਪਤੀ ਤਕ, ਗ਼ਰੀਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਮੀਰ ਸੌਦਾਗਰ ਤਕ, ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਮੰਡਲ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।'[1] ਇਸ ਟੂਕ ਤੋਂ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ । ਇਹ ਬਿੰਬ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ । ਸੌਖ ਲਈ ਇਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਇਕ ਹੈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਧਾਰ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਚਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੈ ਕੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਏਥੇ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਸ਼ਬਦ 'ਕੁਦਰਤ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਿਸੀਂਦੀ, ਸੁਣੀਂਦੀ, ਅਦਭੁਤ ਭਉ ਦੀ ਭੰਡਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।[2] ਇਸ

1. A critical Study of Adi Granth, p. 145
2. 'ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 464

ਧਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਾਉਂ ਹੇਠ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖਾਸ ਖਾਸ ਅੰਗ, ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਲ[1]-ਮਛਲੀ, ਜਲ[2]-ਕਮਲ, ਪਪੀਹਾ-ਜਲ[3], ਕਊਆ-ਹੰਸ[4], ਜਲ-ਕੁੰਭ[5], ਚਕਵੀ-ਸੂਰਜ[6], ਬਿਜਲੀ (ਦਾਮਨੀ)[7], ਹਰਣੀ, ਬਨ, ਕੰਦ, ਮੂਲ[8] ਸਿੰਬਲ-ਰੂਪ[9], ਭੌਰਾ[10], ਅੰਧੇਰੀ-ਰਾਤ[11], ਮੋਰ[12], ਕੋਇਲ[13], ਕਿਕਰ[14], ਤੁਪਕਾ[15]. ਮਹਿੰਦੀ[16], ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਫੂਲ[17], ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ।

ਜੀਵਨਗਤ ਆਧਾਰ : ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ-ਸਾਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਨੂੰ ਬੜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਤਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚੁਣਕੇ ਬਿੰਬ-ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਸੁਨਿਆਰਾਗਿਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

'ਜਤੁ ਪਹਾਰਾ ਧੀਰਜ ਸੁਨਿਆਰੁ। ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥਿਆਰ।
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪਤਾਉ। ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ।[18]

1. 'ਰੇ ਮਨਿ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਮਛੁਲੀ ਨੀਰ' ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 60.
2. 'ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ', ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938.
3. ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਲੁ ਦੇਹਿ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿੰਗ ਕਉ'. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 663.
4. 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਤਵਾਦੀ ਜਿਤੁ ਨਾਤੈ ਕਊਆ ਹੰਸ ਹੋਹੈ', ਉਹੀ ਮ: 4, ਪੰਨਾ 493
5. 'ਕੁੰਭੇ ਬਧਾ ਜਲੁ ਰਹੈ'. ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 469
6. 'ਰੇਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰ ਜੈਸੀ ਚਕਵੀ ਸੂਰ', ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 60
7. 'ਦਾਮਨਿ ਚਮਕ ਡਰਾਏ', ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1108.
8. 'ਹਰਣੀ ਹੋਵਾਂ ਬਨਿ ਬਸਾਂ ਕੰਦਿ ਮੂਲ ਚੁਨਿ ਖਾਉ', ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 157.
9. 'ਸਿੰਮਲ ਰੁਖ ਸਰਾਇਰਾ'. ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 470.
10. 'ਉਹੀ. ਪੰਨਾ 1108
11. 'ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108
12. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 557
13. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1107
14. 'ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ. ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ', ਪੰਨਾ 25
15. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 19
16. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 19
17. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34
18. 'ਆਦਿ, ਗ੍ਰੰਥ, ਜਪੁਜੀ ਪਉੜੀ, 38

ਇਸ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਰਸਾਣੀ[1] ਵਣਜ-ਵਪਾਰ[2], ਵਿਆਹ-ਜੰਞ[3], ਪਠਾਣੀ ਪਹਿਰਾਵਾ[4], ਨਾਟਕ-ਚੇਟਕ[5], ਨੂੰਹ-ਸੱਸ[6] ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ : ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਢੇਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ-ਵੰਡ ਦੇ ਦੋ ਢੰਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ 'ਮਾਧਿਅਮ' ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ 'ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਬਿੰਬ ਕਿਹੜੀ ਇੰਦਰੀ (sense) ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸ ਇੰਦਰੀ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਹਨ, ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਉਤਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਇਹ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀ	ਵਿਸ਼ਾ	ਬਿੰਬ
ਅੱਖ	ਰੂਪ	ਰੂਪ ਬਿੰਬ
ਕੰਨ	ਸ਼ਬਦ	ਸ਼ਬਦ-ਬਿੰਬ
ਜੀਭ	ਰਸ	ਰਸ-ਬਿੰਬ
ਨੱਕ	ਗੰਧ	ਗੰਧ-ਬਿੰਬ
ਤੁਚਾ	ਸ਼ਪਰਸ਼	ਸਪਰਸ਼ਬਿੰਬ

ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਜਨਕ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ-ਬਹੁਤਾ ਰੂਪ-ਗੁਣ ਅਵੱਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਰੂਪ-ਗੁਣ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਗੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਫਰ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਦੀਆਂ ਢੇਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ :

'ਧਰਤੀ ਤ ਹੀਰੇ ਲਾਲ ਜੜਤੀ ਪਲੰਘਿ ਲਾਲ ਜੜਾਉ।
ਮੋਹਣੀ ਮੁਖਿ ਮਣੀ ਸੋਹੈ ਕਰੇ ਰੰਗਿ ਪਸਾਉ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 14)

---

1. ਇਹੁ ਤਨੁ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਕਰਮਾ ਕਰੋ ਸਲਿਲ ਆਪਾਉ ਸਾਰਿੰਗ ਪਾਣੀ। ਮਨੁ ਕਿਰਸਾਣੁ ਹਰਿ ਰਿਦੈ ਜੰਮਾਇ ਲੈ ਇਉ ਪਾਵਸਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਣੀ', ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 23.
2. 'ਵਿਣੁ ਰਾਸੀ ਵਾਪਾਰੀਆ ਤਕੇ ਕੁੰਡਾ ਚਾਰਿ', ਉਹੀ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 56
3. 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 722.
4. 'ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ', ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470.
5. 'ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 465.
6. 'ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ' ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 355.

ਏਥੇ ਹੀਰੇ ਲਾਲ, ਲਾਲ-ਜੜਾਊ ਪਲੰਘ, ਮੁਖ-ਮਣੀ, ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੂਪ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਬਿੰਬ, ਸਪਰਸ਼-ਬਿੰਬ, ਰਸ-ਬਿੰਬ, ਗੰਧ-ਬਿੰਬ, ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਬਦ ਬਿੰਬ : 'ਬਾਬੀਹਾ ਪ੍ਰਿਉ ਬੋਲੇ ਕੋਕਿਲ ਬਾਣੀਆ, (ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1107)

ਰਸ-ਬਿੰਬ : 'ਸਭਿ ਰਸ ਮਿਠੇ ਮੰਨਿਐ ਸੁਣਿਐ ਸਾਲੋਣੇ।
ਖਟ ਤੁਰਸੀ ਮੁਖ ਬੋਲਣਾ ਮਾਰਣ ਨਾਦ ਕੀਏ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: ਪੰਨਾ, 16)

ਗੰਧ-ਬਿੰਬ : 'ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੂ ਅਖਰਿ ਚੰਦਨਿ ਲੀਪਿ ਆਵੈ ਚਾਉ'
(ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 14)

ਸਪਰਸ਼-ਬਿੰਬ : 'ਜਿਉਂ ਮਾਵਾਂ ਤਿਉਂ ਠੰਢੀਆਂ ਛਾਵਾਂ
ਅਸਾਂ ਤੁਧੇ ਦੀਆਂ ਡਿਠੀਆਂ।
ਠੰਡੀ ਪਯਾਰੀ ਗੋਦ ਤੁਧੇ ਦੀ

ਛਾਵਾਂ ਮਿਠੀਆਂ ਮਿਠੀਆਂ।
(ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ; ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 60)

ਵੰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਧੀ 'ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਬਨ ਸਕੇਲਟਨ ਨੇ ਪੰਜ ਵਰਗ ਦੱਸੇ ਹਨ: ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ, ਅਨਿਓਕਤੀ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ, ਰੂਪਕ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ, ਉਪਮਾ-ਮੂਲਕ ਬਿੰਬ।[1] ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜਦ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ 'ਪ੍ਰਤੀਕ-ਮੂਲਕ' ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ:

'ਖੇਲਿ ਗਏ ਸੇ ਪੰਖਣੂੰ ਜੋ ਚੁਗਦੇ ਸਰ ਤਲਿ।
ਘੜੀ ਕਿ ਮੁਹਤਿ ਕਿ ਚਲਣਾ ਖੇਲਣੁ ਅਜ ਕਿ ਕਲਿ'।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 60)

ਏਥੇ ਸਰਤਲਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਖਣੂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਸਮੁਚੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ-ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਮੂਲਿਆਂਕਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਇਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜਾ ਸੰਪੰਨ ਤੇ ਸਮ੍ਰਿਧ ਹੈ। ਜਗਤ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ

1. "These five catagories, symbol, allegorical, image, emblematic image, mataphor and simile."
Robin Skelton, "*The Poetic Pattern*,,

ਆਵਸ਼ਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਅਜੇਹਾ ਸਸ਼ਕਤ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਪ੍ਰੇਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਯੋਜਿਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਤਸਵੀਰਦੀ ਤੇ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ,ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਰਸ ਤੇ ਸਜੀਵ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਵਿਚ ਧੁਨੀਆਂ ਗਤੀਆਂ, ਖੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੇ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

5. ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ :

ਕਾਵਿ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਜਦ ਸਵਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਬਿੰਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀਂਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਹਿਸਾਬ, ਅਰਥ-ਵਿਚਾਰ, ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਦ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ[1]।' ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਗਲ ਸਾਂਝੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੈਰ-ਮੌਜੂਦ (ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ) ਨੂੰ ਮੌਜੂਦ (ਪ੍ਰਸਤੁਤ) ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਜਬਰੇ ਤੇ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂੜ੍ਹ ਤੇ ਗਤੀਹੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਪਰਾਗਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਹਦਬੰਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਡਾ: ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਇਕ ਬੂੰਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਫੂਲਾਂ ਦੇ ਰਸਾਂ ਤੇ ਮਹਿਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰੂਪ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਚਣੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ[2]।" ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ

---

1. Rene wellek and Austin warren, *Theory of Literature,* p. 188
2. 'ਸਾਹਿਤਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ'

ਹਿੱਸਾ (ਅਵਯਵ), ਅੰਗ, ਪਤਾ, ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਦਿ ਅਰਥ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਏਥੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ symbol ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਹੈ । ਕਾਵਿ-ਅਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ symbol ਦੇ ਤੁਲ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ : ਪ੍ਰਤੀਕ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । 'ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਸੁਣਨ-ਯੋਗ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੰਤਵ ਅਨੁਭਾਵ-ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸਿਰਫ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ[1] ।' ਵੈਬਸਟਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖੀ ਹੈ. 'ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਕੁਝ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਕ, ਸਾਂਝ, ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਚਾਨਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਕਸਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੇਰ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਅਤੇ ਕਰਾਸ ਈਸਾਈਮਤ ਦਾ ਲਖਾ ਇਕ ਹੈ'[2] ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਡਾ. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਣਡਿਠ, ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਤੇ ਅਣ-ਮਹਸੂਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਹਾਜ਼ਰ ਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਯੋਗ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਸਥਾਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਦੇ ਸਦਕਾ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਤਿਖੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ[3] ।'

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । (1) ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਣਦਿਸਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । (2) ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤੁਰਤ-ਫੁਰਤ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਭਰਦਾ ਹੈ । (3) ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਲਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । (4) ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖਾਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । (5) ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ।

ਵਰਗੀਕਰਣ : ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਇਸ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੀ ਕਲਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਫਬਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਉਪਮਾਨ' ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਸੀ. ਐਮ. ਬਾਵਰਾ ਨੇ (1) ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ, (2) ਵਾਕ ਪ੍ਰਤੀਕ, (3) ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਹ ਤਿੰਨ

---

1. 'E. R.& E. Vol. XII (Symbol).
2. An International Dictionary of English Language (Symbol).
3. 'ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ', ਪੰਨਾ 21.

ਵਰਗ ਕੀਤੇ ਹਨ ।[1] ਰੈਨੇਵੈਲਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹਨ ।[2] ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਵੀਰੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਮੰਨੇ ਹਨ ।[3] ਪਰੰਤੂ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ, ਰੂਪਾਤਮਕ, ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ, ਭਾਵਾਤਮਕ, ਰਵਾਇਤੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਆਦਿ ਆਦਿ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ : ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੇ ਅਨੇਕ ਵਰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਡਾ: ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬੜਾ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਜੀਵ, ਭਾਵ-ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹਮਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ 'ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ' ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬੜੇ ਹੀ ਸਾਰਥਕ, ਸਜੀਵ ਤੇ ਕਲਾਪੂਰਣ ਹਨ[4] ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਗਤੀਵਾਦੀ, ਸਿਖਿਆਤਮਕ, ਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਜੁੜੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੈ । ਕੁਦਰਤੀ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ, ਘਰੇਲੂ ਵਿਹਾਰ-ਕਾਰ, ਵਣਜ-ਵਪਾਰ, ਧਨ-ਦੌਲਤ, ਨਾਤੇ-ਰਿਸ਼ਤੇ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਮਰਨਾ-ਪਰਨਾ, ਆਦਿ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥ-ਛਬੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ । ਗਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਅੰਕਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ 'ਹੰਸ' ਤੇ 'ਬਗਲੇ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦੇ ਹਨ :

'ਹੰਸਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਬਗੁ ਨ ਬਣਈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 960)

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵਿਲਾਸੀ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਾਲੇ ਹਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[5] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੋਂ ਰਸ-ਕਸ ਚੂਸਣ ਵਾਲੇ ਪਰ ਨਤੀਜੇ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਭੌਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ[6] । ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਮਨੁਖ ਲਈ 'ਡਡੂ' (ਦਾਦੁਰ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

---

1. 'The Heritage of Symbolism, (C. M. Bowra).
2. "*Theory of Literature*, p. 190
3. 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਕਾ ਵਿਕਾਸ',
4. ਨਾਨਕ-ਵਾਣੀ' ਪੰਨਾ 40
5. ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 438
6. 'ਭਵਰਾ ਫੂਲਿ ਭਵੰਤਿਆ'—ਉਹੀ ਮ: 1 ਪੰਨਾ 439.

'ਦਾਦਰ ਤੂੰ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਨਸਿ ਰੇ ।
ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ
ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 990)

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ । 'ਵਿਛੋੜਾ ਵਸਲ' ਵਿਚ ਕੋਇਲਾ ਤੇ ਅੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ।[1] 'ਕਿੱਕਰ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਕਵੀ ਦੀ ਆਤਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[2] 'ਫ਼ੁਹਾਰਾ' ਅਜੇਹਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[3]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । 'ਵਣਜਾਰਾ' ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਤੇ 'ਲਾਹਾ' ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ :

'ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਸਿਉ ਵਣਜੁ ਕਰਿ ਲੈ ਲਾਹਾ ਮਨੁ ਹਸੁ'
(ਆ. ਗ੍ਰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 595)

'ਪੰਡਿਤ ਦਹੀ ਬਿਲੋਈਐ ਭਾਈ ਵਿਚਹੁ ਨਿਕਲੈ ਤਥੁ ।
ਜਲੁ ਮਥੀਐ ਜਲੁ ਦੇਖੀਐ ਭਾਈ ਇਹੁ ਜਗੁ ਏਹਾ ਵਥੁ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 635)

ਇਥੇ ਕ੍ਰਿਆਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਂਵ-ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । 'ਦਹੀ ਬਿਲੋਨਾ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਾ ਤੱਥ (ਤੱਤ) ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ 'ਜਲ-ਮਥਣਾ' ਦੁਨੀਆਵੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ । ਇਉਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੂਪਤਾ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹੈ । ਹੇਠਾਂ ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ :

ਘਟ : (ਸਰੀਰ) 'ਘਟਿ ਵਸਹਿ ਚਰਣਾਰਬਿੰਦ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 554)

ਧੂਪ-ਛਾਂ : (ਸੁਖ ਦੁਖ) 'ਧੂਪ ਛਾਵ ਜੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਣੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 932)

ਹੰਸ : (ਸੰਤ) 'ਸਿਖ ਹੰਸ ਸਰਵਰਿ ਇਕਠੇ ਹੋਏ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 960)

ਪਾਰ-ਜਾਤ : (ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਤ) 'ਪਾਰਜਾਤੁ ਘਰਿ ਆਗਨਿ ਮੇਰੈ ਪੁਹਪ ਪਤ੍ਰ ਤਤੁ ਡਾਲਾ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 503)

---

1. 'ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ', ਪੰਨਾ 439.
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 25.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51.

ਪੰਚ-ਚੋਰ : (ਪੰਚ ਇੰਦਰੇ) 'ਏਕ ਨਗਰੀ ਪੰਚ ਚੋਰ ਬਸੀਅਲੇ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ503)

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਤਾਂਬੇ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਰੂਪੀ ਤਾਂਬਾ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹੋ ਢਾਲ ਲਵੋ :

'ਸੋਈ ਤਾਂਬਾ ਰੰਗ ਸੰਗਿ ਜਿਉ ਕੈਹਾ ਹੋਈ।
ਸੋਈ ਤਾਂਬਾ ਜਸਤ ਮਿਲਿ ਪਿਤਲ ਅਵਲੋਈ।
ਸੋਈ ਸੀਸੇ ਸੰਗਤੀ ਭੰਗਾਰ ਭਲੋਈ।
ਤਾਂਬਾ ਪਾਰਸਿ ਪਰਸਿਆ ਹੋਇ ਕੰਚਨ ਸੋਈ।

'(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 2 ਪਉੜੀ 61)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਰਾ ਤੇ ਡਡੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਚਿੱਤਰ ਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਭਵਰਾ ਵਾਸਾ ਮੰਝ ਵਣ ਖੋਜਹਿ ਏਕੋ ਖੋਜ ਲਹੰਦੇ।'
'ਡਡੂ ਚਿਕੜਵਾਸ ਹੈ ਕਵਲ ਸਿਵਾਣ ਨ ਮਾਣ ਸਕੰਦੇ'

(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 17 ਪਉੜੀ 2)

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ : ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ, ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਫਲ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸੱਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸੂਖਮ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ ਤੇ ਜਗਾਇਆ ਹੈ, ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਕੁੱਜੇ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ' ਜਾਂ ਗਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਗਰ' ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕਹਾਵਤ ਸਾਰਥਕ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਜਨਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ, ਸੁਹਜ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਘਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

6. ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਕਾਵਿਰੂਪ :

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਾ : ਛੰਦ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਛੰਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਮੁਕਤ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਛੰਦ ਬਾਰੇ ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਛੰਦ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਿਦਿਆ ਸੀ ਜੋ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਪਿੰਗਲ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਭਾਰਤ

ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਗ੍ਰੰਥ 'ਛੰਦ ਸੂਤ੍ਰ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਪਿੰਗਲ-ਆਚਾਰਯ ਸੀ। ਫਾਰਸੀ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ 'ਅਰੂਜ਼' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਛੰਦ ਨੂੰ Meter ਅਤੇ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ metrics ਜਾਂ prosody ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਛੰਦ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗਲ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲਗਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਛੰਦ-ਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਦ, ਤ੍ਰਿਪਿਟਕ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਮਹਾਭਾਰਤ, ਰਾਮਾਯਣ, ਤਮਿਲ-ਪਰੰਬਧਮ, ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ, ਉਦਾਹਰਣ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਹਾਕਾਵਿ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਲੀਅਡ, ਓਡੀਸੀ, ਸ਼ਾਹਨਾਮਾ (ਫ਼ਿਰਦੌਸੀ) ਛੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ- ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਉਤਪੱਤੀ : ਛੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਛੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਤੇ ਕਈ ਨਿਰੁਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ: ਸ਼ਿਵ ਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਛੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ (ਨਿਕਾਸ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਛੰਦਸ ਤੇ ਛੰਦਕ। ਛੰਦਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਹਿਣਾ। ਛੰਦਸ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਕ ਤਾਂ ਢਕਣ ਦੇ ਅਰਥ ਵਾਲੀ ਧਾਤੂ 'ਛਦਿ' ਤੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਧਾਤੂ 'ਚਦਿ' ਤੋਂ। ਇਉਂ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹੋਏ : ਢਕਣ (ਆਵਰਣ) ਤੇ ਹੁਲਾਰਾ ਜਾਂ ਉਲੱਾਸ।'

ਅਰਥ : ਛੰਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ 'ਛੰਦਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਾਨਿਨਿ ਦੀ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ ਵਿਚ 'ਛੰਦਸ' ਸ਼ਬਦ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰ ਛੇ ਵੇਦ-ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਨਿਰੁਕਤ ਦੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੇਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।[2] ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਛੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ।[3] ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੇ ਘਟੋ ਘਟ ਸੋਲਾਂ ਅਰਥ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਰ 'ਛੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। (1) ਵੈਦਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ (2) ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ (3) ਖਾਸ ਖਾਸ ਛੰਦਾਂ ਤੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ : ਛੰਦ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ

---

1. 'ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦੋਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ' ਪੰਨਾ 9-10
2. 'ਨਿਰੁਕਤ' 7/2
3. 'ਸ਼ਿਵਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ' ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦੋਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ ਪੰਨਾਂ 10 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ

ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਿਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾ, ਅੱਖਰਗਣ, ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਦਿ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਛੰਦ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ ।[1] ਅੱਖਰ, ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਤਰਤੀਬ, ਮਾਤਰਾ, ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖਾਸ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਰਚੀ ਗਈ ਪਦਯ-ਰਚਨਾ ਛੰਦ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ ।[2] 'ਜਿਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ, ਗਤੀ ਤੇ ਯਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਛੰਦ ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[3]

ਵੀ. ਐਸ. ਘਾਟੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ' ਉਚੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਖਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਛੰਦ ਹੈ ।[4] ਨਿਯਮਿਤ ਕਾਵਿ-ਲੈ ਛੰਦ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਲੈਆਤਮਕ ਤੇ ਮਾਪਣ-ਯੋਗ ਪੈਟਰਨ ਹੀ ਛੰਦ ਹੈ ।[5] ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਵਿਉਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਵਜ਼ਨ, ਤਾਲ, ਸੁਰ, ਬਿਸਰਾਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਤੁਕਾਂਤ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਲੈ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਛੰਦ ਹੈ ।

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ :

ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ । ਇਹ ਮਹੱਤਵ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕਵਿਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਮਲ ਜੁਗਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬੋਲੀ, ਅਲੰਕਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ । 'ਛੰਦ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ।[6] ਕਾਵਿ-ਅਰਥ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਣਾ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖਸ਼ਣਾ, ਸੁਹਜ-ਸੌਂਦਰਯ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨਾ, ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਰਸਦਾਇਕ ਬਣਾਉਣਾ, ਕਵੀ ਤੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸੁਖਾਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਮਨੋਰਥ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ।

ਛੰਦ-ਪਰੰਪਰਾ : ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦਾ ਦੀਰਘ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦ ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਗਾਇਤ੍ਰੀ, ਉਸ਼ਣਿਕ,

---

1. 'ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ', ਪੰਨਾ 11.
2. 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 290.
3. 'ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ' ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਸਮੀਕਸ਼ਾ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ : ਪੰਨਾ 2.
4. 'A metre is nothing but a particular arrangment of high and low tones." *Lectures on Rigveda.*" p. 181
5. Meter: more or less regular poetic rhythm, the measurable rhythmic patterns manifested in varse- Encyclopaedia of Poetry and Poetics. p. 496.
6. In poetry———Meter serves as one of the primary correlatives of meaning, Ibid. p. 498

ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ, ਬ੍ਰਿਹਤੀ, ਪੰਕਤਿ, ਵਿਰਾਜ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਟੁਭ, ਜਗਤੀ, ਪ੍ਰਸਿਧ ਛੰਦ ਹਨ। ਪਰ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਰੰਭ ਤਾਂ ਪਿੰਗਲ ਆਚਾਰਯ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਛੰਦ-ਸੂਤ੍ਰ' ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਮਾਂ ਏ. ਬੀ. ਕੀਥ[1] ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 200 ਈਸਾ ਪੂਰਬ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਾਂ ਛੰਦ ਉਤੇ ਲੱਛਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਲਗਾਤਾਰ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਤੇ ਅਪਭਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਵਿਕਾਸ, ਵੰਡ, ਲੱਛਣ, ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਛੰਦ : ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ

ਪਰ ਜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਫ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਅਪਭਰੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਵਧ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਅਪਭਰੰਸ਼ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਹੀ ਸਿਧ-ਸਾਹਿਤ, ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਨੂੰ ਰਲਾ-ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਯੁਗ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਛੰਦ ਵਾਰਣਿਕ ਸਨ ਜੋ ਗੀਤ-ਧੁਨਾਂ ਲਈ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਤੇ ਅਪਭਰੰਸ਼ਾ ਸਮੇਂ ਚਲ ਪਈ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਡਾ. ਸ਼ਿਵ ਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਦੋ ਛੰਦ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਚਾਲੂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਪਰੰਪਰਾ। ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ ਵਰਣ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਸੀ ਪਰ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾ ਇਕਾਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਢ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਨ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਤੇ ਅਪਭਰੰਸ਼ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਛੰਦ ਆਮ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਗੀਤਮਈ ਰਹੇ ਹਨ।[2]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਧੁਨੀ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਅੰਸ਼ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੋਈ ਛੰਦ ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਧੁਨ ਜਾਂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਅਲਾਪਦੇ ਸਨ, ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ

1. A. B. Keith, *A History of Sanskrit Literature.*, p. 415.
2. 'ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦੋਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ' ਪੰਨਾ 141.

ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਯਤਨ-ਪੂਰਵਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਅਲਾਪ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰ ਰਸੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਸੁਤੇ ਹੀ ਜੇ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੌਣ ਕਰਮ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਂਜ ਸੁਤੇ ਹੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਛੰਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਛੰਦ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੀ ਛੰਦ ਹਨ।

ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਭੇਦ : ਅਸਲ ਵਿਚ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਹਨ : ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ ਤੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਗੇ ਕਈ ਕਈ ਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਭੇਦ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ, ਵਰਣਾਂ, ਲਘੂ, ਗੁਰੂ ਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਦੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਅਤੇ ਚਰਣਾਂ ਦੇ ਘੱਟ-ਵੱਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਵਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਰਚੇ ਗਏ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਣਿਕ ਛੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਰਚੇ ਗਏ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਭੇਦ ਹਨ :

1. ਸਮ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ
2. ਅਰਧ-ਸਮਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ
3. ਵਿਸ਼ਮ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ

ਸਮ-ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਿਸਰਾਮ ਵੀ ਇਕੋ ਥਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਧ-ਸਮਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤੇ ਚੌਥੀ ਤੁਕ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਸਰਾਮ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਮ-ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤੁਕ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੂਸਰੀ ਤੁਕ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦੇ ਬਿਸਰਾਮ ਵੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਭੇਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਅ ਕਵੀ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਖਤਾਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਹ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਕਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਜਾਂ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਹੂਬਹੂ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਿਆ।'[1] ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲਈਆਂ

1. "The poets did not follow the prosody strictly, They were the poets of the people who song popular tunes, who had no forms of versification in view while composing their hymns: who did not care for the exact quantity or the number of verses in a stanza."

—*A Critical study of Adi Granth* p. 85

ਹਨ । ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਹੁਣ ਜੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਮਾਨ-ਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਪਰਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੈ । ਕਈ ਥਾਈਂ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਲਈ ਲਘੂ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰੁੱਤ-ਉਚਾਰਣ ਲਈ 'ਅੱਧਕ' ਦਾ ਖਿਆਲ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਵੇਲੇ ਅੱਧਕ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ 'ਸਚ, ਦੁਖ, ਕਚ, ਨਿਕਚ ਆਦਿ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਅੱਧਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਅੱਖਰ ਜੋੜਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ । ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ 'ਧਿਆਨ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ (4) ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ ਪਰ ਉਚਾਰਣ ਵਿਚ 'ਧਯਾਨ' ਦੀਆਂ 3 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹਨ । ਮਾਤ੍ਰਿਕ-ਗਿਣਤੀ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ।

ਛੰਦ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾ : ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਉਲੀਕ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਬਦਲੇ ਹਨ । ਉਹ ਪੜਾ ਹਨ :

(1) ਆਦਿ ਕਾਲੀ, (2) ਮੱਧ-ਕਾਲੀ, ਤੇ (3) ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ । ਆਦਿ-ਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ । ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਬਿਤ, ਸਵੈਯਾ, ਪਉੜੀ, ਆਦਿ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਪੜਾ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਤੇ ਉਰਦੂ-ਫਾਰਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਰੁਬਾਈ, ਗੀਤ, ਲਿਰਿਕ, ਮੁਕਤ-ਛੰਦ, ਆਦਿ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹਨ । ਹੁਣ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ।

ਸਮ-ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ

ਚੌਪਾਈ : 15 ਜਾਂ 16 ਮਾਤ੍ਰਾ, 8+8 ਜਾਂ 8+7 ਬਿਸਰਾਮ, ਅੰਤ ਗੁਰੂ-ਲਘੂ[1] :

ਸੁਣਿਐ ਈਸਰ ਬਰਮਾ ਇੰਦੁ ।
ਸੁਣਿਐ ਮੁਖਿ ਸਾਲਾਹਣ ਮੰਦੁ ।
ਸੁਣਿਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਨਿ ਭੇਦ ।
ਸੁਣਿਐ ਸਾਸਤ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਵੇਦ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਗੋਪਾਲ ਛੰਦ : 15 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਛੰਦ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਗਣ[2] :

ਰਿਗੁ ਕਹੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ।
ਰਾਮਨਾਮੁ ਦੇਵਾ ਮਹਿ ਸੂਰੁ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪਨਾ 470)

---

1. 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 358
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 358.

ਪੱਧਰੀ : 16 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਛੰਦ, 8—8—ਬਿਸਰਾਮ, ਅੰਤ ਜਗਣ[1] :

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ।
ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463)

ਹੰਸਗਤਿ : 20 ਮਾਤ੍ਰਾਂ, 11+9 ਬਿਸਰਾਮ ਅੰਤ ਲਘੂ ਗੁਰੂ[2] :

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ।
ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ, ਸਚੇ ਆਕਾਰ।
ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463)

ਅੜਿੱਲ : 21 ਮਾਤ੍ਰਾਂ 11+10 ਬਿਸਰਾਮ[3] :

ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣਿਆ।
ਗੁਰਮਤੀ ਆਪੁ ਗਵਾਇ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ।
ਸਚੁ ਤੇਰਾ ਦਰਬਾਰੁ ਸ਼ਬਦੁ ਨੀਸਾਣਿਆ।
ਏਥੇ 'ਸੱਚਾ' ਤੇ 'ਸਚੁ' ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਅੱਧਕ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਰੂਪਮਾਲਾ ਛੰਦ : 24 ਮਾਤ੍ਰਾਂ, 14+10 ਉਤੇ ਬਿਸਰਾਮ, ਚਰਣ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਘੂ[4] :—

ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ।
ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ।
ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕੂੜੁ ਪੈਨਣਹਾਰੁ।
ਕੂੜੁ ਕਾਇਆ ਕੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰੁ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 469)

ਸਰਸੀ : 27 ਮਾਤ੍ਰਾਂ, 16+11 ਬਿਸਰਾਮ, ਹਰ ਚਰਣ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਲਘੂ[5] :

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ।
ਇਕ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ।
ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ।
ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 7)

1. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 572.
2. ਉਹੀ. ਪੰਨਾ 212.
3. 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 67.
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 783.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 123.

ਸਾਰ ਛੰਦ : 28 ਮਾਤ੍ਰਾਂ, 16+12 ਤੇ ਬਿਸਰਾਮ, ਅੰਦ ਦੋ ਗੁਰੂ[1] :

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ।
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ।
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣ ਹਾਰੇ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 6)

ਲਾਵਨੀ ਛੰਦ : 30 ਮਾਤ੍ਰਾਂ, 16+14 ਤੇ ਬਿਸਰਾਮ[2] । ਇਹ ਛੰਦ ਘਟ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ : –

ਤੀਰਥ ਨਾਵਾ ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵਾ ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ ।
ਜੇਤੀ ਸਿਰਠਿ ਉਪਾਈ ਵੇਖਾ ਵਿਣੁ ਕਰਮਾ ਕਿ ਮਿਲੈ ਲਈ ।
ਮਤਿ ਵਿਚ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਏਥੇ 'ਕਿ' ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਿਖ' ਵਿਚ ਅੱਧਕ ਵਾਲੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਉਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਅਰਧ-ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ :

ਦੋਹਾ ਛੰਦ : 24 ਮਾਤ੍ਰਾ, ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਚਰਣ ਵਿਚ 13+13 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਚੌਥੇ ਚਰਣ ਵਿਚ 11+11 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ।[3]

'ਸਾਥਿ ਨ ਚਾਲੈ ਬਿਨ ਭਜਨ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਛਾਰ ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮ ਕਮਾਵਣਾ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਧਨ ਸਾਰ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 228)

ਏਥੇ 'ਸਭੇ' 'ਸਭਿ' ਤੇ 'ਬਿਤੀ' ਵਿਚ ਅੱਧਕ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਗਿਣਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ਵਿਸ਼ਮ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ :

ਸੋਰਠਾ : ਇਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਚਰਣ ਵਿਚ 11+11 ਮਾਤ੍ਰਾ ਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਚਰਣ ਵਿਚ 13+13 ਮਾਤ੍ਰਾ ਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[4] :

ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਿ, ਏਤੀ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈਆ ।
ਨਦੀਆ ਅਤੇ ਵਾਹ ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 5)

---

1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139.
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 798,
3. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 489
4. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 175.

'ਪਾਈਆ' ਵਿਚ ਹ੍ਰਸਵ, 'ਨਦੀਆਂ' ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਘਟ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਛੱਪੇ ਛੰਦ : ਇਹ ਛੇ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਮ-ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਪੋਖਿ ਤੁਖਾਰੁ ਪੜੈ ਵਣੁ ਤ੍ਰਿਣੁ ਰਸੁ ਸੋਖੈ ।
ਆਵਤ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨਿ ਤਨਿ ਵਸਹਿ ਮੁਖੇ ।
ਮਨਿ ਤਨਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਜਗ ਜੀਵਨੁ ਗੁਰਸਬਦੀ ਰੰਗ ਮਾਣੀ ।
ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਸੇਤਜ ਉਤਭੁਜ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ ।
ਦਰਸਨ ਦੇਹੁ ਦਇਆ ਪਤਿ ਦਾਤੇ ਗਤਿ ਪਾਵਉ ਮਤਿ ਦੇਹੋ ।
ਨਾਨਕ ਰੰਗਿ ਰਵੈ ਰਸਿ ਰਸੀਆ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸਨੇਹੋ ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1109)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤੋਮਰ, ਉਲਾਲਾ, ਸਖੀ ਹਾਕਲ, ਤਮਾਲ, ਅਤਿਬਰਵੈ, ਰਾਧਿਕਾ, ਮੁਕਤਾਮਨੀ, ਗੀਤਿਕਾ, ਹਰਿਗੀਤਿਕਾ, ਸਵਈਆ, ਝੂਲਣਾ ਛੰਦ ਵਰਣਯੋਗ ਹਨ ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ, ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ, ਭਾਈ ਸਾਧੂਜਨ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਭਾਈ ਦਰਬਾਰੀ ਦੇ ਨਾਉਂ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਮ ਛੰਦਕ ਰੂਪ ਤਾਂ ਆਦਿਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨਾਲ ਉਭਰਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਲਾਘਾ ਯੋਗ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਕਬਿੱਤ' ਵੀ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲੋਂ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਹੈ ।

ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਛੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿਰਖੰਡੀ ਛੰਦ, ਰੁਬਾਈ ਤੇ ਪ੍ਰਗੀਤ, ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੈਲਾਨੀ ਛੰਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ ਦਾ ਛੰਦ-ਮੁਕਤ ਛੰਦ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

ਕਾਵਿ ਰੂਪ : ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਜਰਬੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵੀ ਅਪਣਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ । ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਪੱਟੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਵਾਰਸਤ, ਰੁੱਤੀ, ਥਿਤੀ, ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ. ਪਹਿਰੇ, ਅਲਾਹੁਣੀ, ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਰ

ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੱਸੇ ਹਨ[1] ਜਿਹੜੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਛੰਤ, ਪਦੇ, ਗੋਸਟਿ, ਕਾਫੀ, ਸੱਦ, ਸਬਦ, ਵੀ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਡਾ. ਚਰਨ[2] ਸਿੰਘ ਨੇ' ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ' ਵਿਚ 55 ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜੋ ਆਦਿ-ਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਹਨ : ਆਰਤੀ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਅਨੰਦ, ਅੰਜਲੀ, ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਇਕਤੁਕਾ, ਸੋਦਰ, ਸੋਪੁਰਖ, ਸੋਹਿਲਾ, ਸੁਚਜੀ, ਸਦ, ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਸਬਦ, ਸੁਖਮਨੀ, ਸਲੋਕ, ਸਵਯੇ, ਕੁਚਜੀ, ਕਾਫੀ, ਕਰਹਲੇ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਗਾਥਾ, ਘੋੜੀ, ਚਉਪਦੇ, ਚਉਤੁਕੇ, ਚਉਬੋਲੇ, ਛਿਪਦੇ, ਛਿੰਝ, ਛੰਤ, ਛਕਾ, ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ, ਡਖਣੇ, ਤਿਪਦੇ, ਤਿਤੁਕੇ, ਥਿਤੀ, ਦੁਪਦੇ, ਦੁਤੁਕੇ, ਦਿਨ ਰੈਣ, ਪਉੜੀ, ਪੰਚਪਦੇ, ਪਹਿਰੇ, ਪਦੀ, ਪਦੇ, ਫੁਨਹੇ, ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਬਿਰਹੜੇ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਮੰਗਲ, ਮੰਤ੍ਰ, ਮੁੰਦਾਵਣੀ, ਰਾਗਮਾਲਾ, ਰੁਤੀ, ਲਾਵਾਂ, ਵਾਰ, ਵਾਰ ਸਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਸੁ-ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਧ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਮਕਾਲੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਵਿਚ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਯੁਗ ਬੋਧ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਪੁਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸੰਪ੍ਰੇਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਜੋ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵੇਲੇ ਜੋ ਜੋ ਛੰਦ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਰੋਚਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਯੋਗ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

7. ਰਾਗ-ਸੰਗੀਤ

'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਾਵਿ, ਗਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ (ਗੇਯ) ਹੈ।[3] ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਗੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ

1. *A critical Study of Adi Granth*', p. 35
2. 'ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ', 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ', ਪੰਨਾ 89-91 ਉਤੇ ਉਧ੍ਰਿਤ
3. 'S. S. Kohli, A Critical Study of Adi Granth, P. 66

ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਾਗ ਅਥਵਾ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਬੜਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਹੱਦ ਤਕ, ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤਾਮਕ ਜਾਂ ਰਾਗਾਤਮਕ ਹੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਏਥੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਜਾਂ ਰਾਗ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੰਗੀਤ : ਜੇਕਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਤੇ ਚਿਰੋਕਣਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਗੌਤਮ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਦਾ ਚਿਰੋਕਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲੈ ਤੇ ਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੰਦਾ-ਬੰਦੀ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਛੰਦ, ਲੈ, ਤਰਜ਼, ਤਰੱਨੁਮ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਵੁਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਮਧੁਰ ਮਾਹੌਲ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸੌਖ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਸਹਿਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਵੀ ਰਸੀਲੀ ਤੇ ਮਧੁਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਲ ਅਨੇਕ ਪਛਮੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਐਡਗਰ ਐਲਨ ਪੋ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸੁਹਜ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਲਪਨਾ-ਵਿਹੂਣਾ ਸੰਗੀਤ, ਖੁਸ਼ਕ ਸੰਗੀਤ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਸੰਗੀਤ-ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਵ-ਕਲਪਨਾ ਨਿਰੀ ਵਾਰਤਕ ਹੈ'[2] F. W. Sternfeld ਨੇ Poetry and Music ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੁਆਰਾ ਕਵਿਤਾ ਉਤੇ ਪੈਂਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(1) wand ring melodies.
(2) musical organisation.
(3) music as a symbol.

ਪਹਿਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਚੁਤਰਫੇ ਗੂੰਜਦੇ ਤਰਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਗ-ਪਰਿਪਾਟੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਮਹੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ-ਤੱਤ ਦਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਸੰਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ :

ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਹੇਠਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਯੁਗ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਨਾਮ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ (hymn) ਰਿਚਾ, ਸਾਮ,

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਗੌਤਮ, ਸੂਰ ਕੀ ਕਾਵਯ-ਕਲਾ' ਪੰਨਾ 15.

2- Musie when combined with a pleasureable idea, is poetry, music without the idea is a simply music. The idea without the music, is prose. E. A. Poe, An Anthology of critical statements" P. 69.

3. Sound and Poetry, pp. 16—54.

ਸ਼ਲੋਕ, ਗਾਨ, ਪਦ, ਗੀਤ, ਸਬਦ ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਰਾਗ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੀਤ-ਗੋਵਿੰਦ (ਜਯ ਦੇਵ) ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਤਾਲ ਸਹਿਤ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦੇ ਬਾਕੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਸਿੱਧ ਸਾਹਿੱਤ' ਅਤੇ 'ਜੈਨ ਸਹਿਤ' ਵਿਚ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਉਧਲਬਧ ਹਨ। ਮਹਾਪੰਡਿਤ ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਿਆਇਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਹਪਾ ਨੇ ਅਨੇਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਖਾਸ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦੇਸ਼ਾਖ, ਭੈਰਵੀ, ਮਾਲਸ਼ੀ, ਗੁਜਰੀ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।[1] ਗੋਰਖ-ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸਾਫ ਸਾਫ ਕਥਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਸਬਦੀ, ਪਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੀਤ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਗੌਤਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੋਰਖ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਚਰਯਾ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਦੇ ਇਹ ਪਦੇ ਹੀ ਅਗੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਬੀਰ, ਦਾਦੂ, ਭੀਖਾ ਆਦਿ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਬਣੇ[2]।'

ਜੈਨ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੂਯੰਭੂ ਤੇ ਪੁਸ਼ਪਦੰਤ ਦੋ ਕਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੁਸ਼ਪਦੰਤ ਨੇ ਗੀਤ-ਪਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[3] ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 'ਤਮਿਲ-ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਭਗਤੀ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਰਚਣਹਾਰ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤ ਸਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਪਤੀ ਦੀ 'ਪਦਾਵਲੀ' ਸੰਗੀਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਥਿਲਾ-ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਗੀਤ ਪਦ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ 'ਅਭੰਗ' ਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਇਸੇ ਲੜੀ ਦੇ ਗੀਤਕਾਰ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਾਖੀ, ਸਬਦ ਤੇ ਰਮੈਨੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ। ਕਬੀਰ ਦੇ 'ਸਬਦ' ਗੀਤ-ਪਦ ਹੀ ਹਨ। ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਨਹੀ ਹੈ ਪਰ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਕ ਸੰਗੀਤ-ਮਿਸ਼ਰਤ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਬਾਨੀ ਦੀ ਕਲਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਰਾਗ ਦੇ ਪਖੋਂ ਜਦ ਵੇਖਤੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮਗਰਲੇ ਭਗਤ ਕਵੀ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ-ਕਲਾ ਦਾ ਇੰਨਾ ਸੁੰਦਰ ਨਿਭਾਉ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਜੋ ਏਥੇ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਰਾਗ ਯੋਜਨਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਅਪੜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਪ ਸੰਗੀਤ-ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਾਥੀ ਮਰਦਾਨਾ ਸੀ ਜੋ ਰਬਾਬੀ ਕਹਾਉਂਦਾ ਸੀ[4] ਅਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਬਾਬ ਦੇ ਸੁਰਾਂ ਨਾਲ

1. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ-ਧਾਰਾ', ਪੰਨਾ 2.
2. 'ਸੂਰ ਕੀ ਕਾਵਯ ਕਲਾ' ਪੰਨਾ 394.
3. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਿਆਇਨ' ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਧਾਰਾ 177.
4. 'ਇਕ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪੁ ਦੂਜਾ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨਾ' ਵਾਰਾਂ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ 1/35.

ਹੀ 'ਖ਼ਸਮ ਕੀ-ਬਾਣੀ' ਦਾ ਅਲਾਪ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਦਰਜ ਕਰਨਾ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਗ-ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਣ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲੇ ਹੋਣਗੇ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਦੇ ਫਲ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 19 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 17 ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 30 ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ 31 ਰਾਗ ਹਨ :

> "ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਦੇਵ-ਗੰਧਾਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਗੋਂਡ, ਰਾਮਕਲੀ, ਨਟ-ਨਾਰਾਇਣ, ਮਾਲੀਗਉੜਾ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ- ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਣ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ"

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਜਨ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਹਰਿ ਜੀ, ਭਾਈ ਦਰਬਾਰੀ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਕੋਈ ਰਾਗ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਤੱਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਛੰਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੈ।

ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਲਾ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ 'ਗੀਅ ਰਸ'[2] ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗੀਤ-ਰਸ (ਸੰਗੀਤ ਰਸ), ਅਤੇ ਗੀਅ ਰਸ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਬਿਨ ਗੁਣ ਗਰਬ ਕਰੰਤ[2]' ਦਾ ਉਲਾਂਭਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਦੀ ਸੂਖਮ ਵਿਵੇਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਰਸ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਲਾ ਤੇ ਸੰਗੀਤ (ਰਾਗ) ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਰਸ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਭਾਵ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਸ (ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ) ਨੂੰ ਚਮਕਾਉਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੰਗਮ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਾਗ ਨਾਲ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਹਰੇਕ ਰਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਰੂਪ ਨਾਦ-ਮਈ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ 'ਨਾਦ' ਨਾਲ ਹੀ ਖੁਸ਼ੀ-ਗਮੀ, ਆਸ-ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਹਰਖ-ਸੋਖ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਦ-ਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਇੰਨਾ ਸੂਖਮ ਤੇ ਤਰਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਿਲ ਦੇ ਚਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲਕਣੀਆਂ ਨਾਲ ਆਪੂੰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਉ ਦਿਲੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਤਰਲ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਲਕਣੀ, ਗਮੀ ਦਾ ਤਰਲ ਰੂਪ ਹੈ।

---

1. 'ਇਕਨਾ ਨਾਦ ਨਾ ਬੇਦ ਨ ਗੀਅ ਰਸ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1246.
2. 'ਨਾਨਕ ਸੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬੁ ਕਰੰਤਿ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1246.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰਲ ਰੂਪ ਖੁਸ਼ੀਆਂ-ਗ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਗ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਕਲਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਗਾਤਮਕ(ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ) ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਖੀਏ ਜਾਂ ਮਿਸਟੀਕਲ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਰੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸਾਧਕ (ਭਗਤ) ਆਪਣੀ ਬਿਹਬਲਤਾ, ਨਮ੍ਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਮਨਬਚਨੀਆਂ (ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ) ਨੂੰ ਜਦ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੁਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਰਾਗ-ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਬੋਲ ਜਾਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੇ ਬਚਨ, ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਕਲਾ ਦੇ ਚੌਖਟ ਵਿਚ ਖੰਭ ਲਾ ਉਡਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਹ 'ਸਬਦ' ਹੈ :

ਸਾਹਿਬ ਸਿਮਰਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਹੋ ਸਭਨਾ ਏਹੁ ਪਇਆਣਾ।
ਏਥੈ ਧੰਧਾ ਕੂੜਾ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾ ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ।
ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ ਜਿਉ ਮਿਹਮਾਣਾ ਕਾਹੇ ਗਾਰਬੁ ਕੀਜੈ।
ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਦਰਗਹ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਨਾਮੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਲੀਜੈ।
ਆਗੈ ਹੁਕਮੁ ਨ ਚਲੈ ਮੂਲੇ ਸਿਰਿ ਸਿਰਿ ਕਿਆ ਵਿਹਾਣਾ।
ਸਾਹਿਬ ਸਿਮਰਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਹੋ ਸਭਨਾ ਏਹੁ ਪਇਆਣਾ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 579)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) ਦਾ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸ਼ੋਕ ਵਰਗਾ, ਨਿਰਵੇਦ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਨੂੰ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਜਾਂ ਮਨੋ-ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਡਹੰਸੁ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਮਰਨ ਸਮੇਂ ਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਰਾਗ ਕਾਵਿ-ਭੇਦ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ 'ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ' ਦੀ ਖ਼ੂਬ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ : ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਾਗ-ਤੱਤ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਤੱਤ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ : 'ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਪਰਧਾਨਗੀ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇ ਬਿਆਨੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭਾਏ ਗਏ ਹਨ[2]।' ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਗ-ਤੱਤ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਗਮਈ, ਨਾਦਮਈ ਤੇ ਲਯਾਤਮਕ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਵ-

1. ਮਨਮੋਹਨ ਗੌਤਮ, 'ਸੂਰ ਕੀ ਕਾਵਯ ਕਲਾ' ਪੰਨਾ 270.
2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ : ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 64.

ਵਸਤੂ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ-ਕਲਾ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸੰਘਣਤਾ ਆਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਬੜੀ ਮਦਦ ਮਿਲੀ ਹੈ । ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਵਸਤੂ ਤੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ-ਰਾਗ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ । ਸ਼ਾਂਤ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਵਧ ਵਿਆਪਕ, ਅਸਰ-ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸ੍ਰੋਤੇ-ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗ-ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਬੜੀ ਸਰਸ, ਸਸ਼ਕਤ ਤੇ ਸਜੀਵ ਬਣ ਨਿਬੜੀ ਹੈ ।

8. ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਬੜਾ ਦਿਲਚਸਪ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੋ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਤੇ ਕੌਸ਼ਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਮੋੜ ਹੈ । ਕਾਵਿ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰੌਢਤਾ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਇਲਾਹੀ, ਤੇ ਇਲਹਾਮੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੀ ਹੁਨਰੀ ਸ਼ੋਖੀ ਹੈ, ਰਸਾਂ ਦੀ ਮਧੁਰ-ਮਿਠਾਸ ਹੈ, ਵੰਨਸੁਵੰਨੀ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ ਹੈ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤ ਹੈ, ਰਮਜ਼ਾਂ ਤੇ ਤਨਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਹੈ, ਰਾਗ-ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੈ, ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਦੀ ਲਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੇ ਸੂਕਤੀਆਂ ਦੀ ਖਾਣ ਹੈ ।

ਇਸ ਦਾ ਸਾਫ ਕਾਰਣ ਇਹੋ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜੇਹੀ ਰਸੀ ਹੋਈ ਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ ਜਿਸ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਨਵਾਂ ਸੰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਸਕੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸੁਚੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਲਾ-ਛੁਹਾਂ ਬਖਸ਼ ਕੇ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕ ਦਿੱਤੀ । ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ (ਅਧਿਕਾਰੀ) ਬਣ ਗਈ ਹੈ ।

ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਕਈ ਜ਼ਾਵੀਏ (ਆਯਾਮ) ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਹੈ ਸੌਂਦਰਯ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ । ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੌਂਦਰਯ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਵਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਸੌਂਦਰਯ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ ।

ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ : ਭਾਸ਼ਾ, ਦਰਅਸਲ ਕਵੀ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੰਗਮਰਮਰ ਸ਼ਿਲਪੀ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ, ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੰਗ-ਰੇਖਾ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਦੀ ਸੁਰ-ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤਕਾਰ ਦਾ ਅੰਗ-ਅਭਿਨੈ । ਇਸੇ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਸੂਹਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਕੱਚਾ ਮਸਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਗੁੰਨ੍ਹ ਕੇ ਤੇ ਮਸਲ ਕੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਇਮ ਤੇ ਲਚਕਦਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਿਰ-ਉਡੀਕਵਾਨ ਮਨੋ-ਮੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਇਕਮਾਤ੍ਰ ਸਾਧਨ ਹੈ ।

ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਬਾਰੇ ਜੇਮਜ਼ ਰੀਵਜ਼ ਦੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਕਾਵਿ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਖਿਆਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਖਿਆਲ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਾਵਿ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਹਾਣੀ, ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁਚੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਤਕ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਕਤੀਵਰ, ਚਮਤਕਾਰੀ, ਅਦਭੁਤ, ਤੇ ਤਰੋਤਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਵੀ ਦਾ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[1],

ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਖਾਸ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਸਫਲ ਕਾਵਿ ਕ੍ਰਿਤ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ, ਸੁਹਜਾਤਮਕ, ਰਸਮਈ, ਸੰਗੀਤਕ, ਜੜਾਊ, ਰਮਜ਼-ਭਰਪੂਰ, ਵਸਤੂ-ਅਨੁਕੂਲ, ਚਿਤ੍ਰਾਤਮਕ, ਪ੍ਰੌਢ, ਕੱਟਾਖ-ਭਰਪੂਰ, ਹੁਨਰੀ, ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਉਤੇਜੱਨਾ-ਮੂਲਕ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥ-ਪੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਿਚ ਜੜੇ ਜਾ ਕੇ ਆਮ ਸ਼ਬਦ ਅਜੇਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਕਟਾਖ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਫੁਟ ਉਠਦੇ ਹਨ ।

ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ : ਇਹ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਅਰਥ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋ ਕੇ ਕਈਆਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਇਕ ਅਰਥ ਦੇ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਸ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਦਾ ਜਣਾਇਕ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ :

ਅਭਿਧਾ (expression)

ਲਕਸ਼ਣਾ (indication)

ਵਿਅੰਜਨਾ (suggestion)

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦੇਣ

1. "Poetry is a Language. That is inescapable....."
James Reeves, Understanding Poetry, p. 157

ਹਨ[1]। ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[2]।

ਅਭਿਧਾ : ਅਭਿਧਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਠੇਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਅਗਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਜਗਨ ਨਾਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਭਿਧਾ-ਸ਼ਕਤੀ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਸ ਵਿਆਪਾਰ (ਕਰਮ) ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ (ਸਾਖਿਆਂਤ) ਸੰਬੰਧ ਹੈ।[3] ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਸ ਅਰਥ ਨੂੰ 'ਸੰਕੇਤਿਕ ਅਰਥ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਹ ਅਰਥ ਜੋ ਆਮ ਰਵਾਇਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਜਣਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਭਿਧਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਕੋਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ **dictionary meaning** ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਏਥੇ **one-to-one correspondence** ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਥਲ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਜਿਥੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਤਰਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਨਿਰਪੂਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ 'ਅਭਿਧਾ' ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਥਨ ਦਲੀਲ-ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਤਰਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਥਾਪਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ।
ਆਪੇ ਆਪ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ। (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਗੁਰੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ (ਨਿਰੰਜਨ) ਨ ਤਾਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਖੁਦਬਖੁਦ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ) ਹੈ। ਏਥੇ ਵਰਤੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਬੰਧ ਸੂਚਿਤ ਹੈ।

ਲਕਸ਼ਣਾ : ਅਭਿਧਾ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਲਕਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਣਾ, ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਧਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਉਂ ਅਰਥ ਸਾਡੀ ਤਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਢੁਕਵੇਂ ਅਰਥ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫੇਰ ਅਗਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੱਮਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਰਥ ਵਿਚ ਰੋਕ ਪੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਨਾਲ

1. ਭੋਲਾ ਸ਼ੰਕਰ ਵਯਾਸ, 'ਧ੍ਵਨਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਔਰ ਉਸਕੇ ਸਿਧਾਂਤ', ਪੰਨਾ 49.
2. ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਹਿੰਦੀ ਟੀਕਾ): ਡਾ, ਸਤਯਵ੍ਰਤ ਸਿੰਹ, ਪੰਨਾ 39.
3. 'ਰਸ ਗੰਗਾਧਰ', ਪੰਨਾ 140.

ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਰਥ, ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਲਕਸ਼ਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ[1]'। ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹੋ figurative usage ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਮ ਅਰਥ ਚਲਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਢੁਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ, ਉਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਰਥ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਕਢਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪੰਗਤੀ ਹੈ :

'ਨਾਨਕ ਮਿਲਹੁ ਕਪਟ ਦਰ ਖੋਲਹੁ ਏਕ ਘੜੀ ਖਟੁਮਾਸਾ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1109)

ਗੁਰੂ ਏਥੇ ਰੱਬੀ ਹਿਜਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ, ਆਪਣੇ ਅਰਸ਼ੀ ਦਰ ਖੋਲ੍ਹੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੇ ਲਈ ਇਕ ਇਕ ਘੜੀ ਛਿਮਾਹੀ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ ਘੜੀ ਦਾ ਕੋਸ਼-ਅਰਥ ਖਟਮਾਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਖਟਮਾਸਾ ਅਰਥਾਤ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਇਕ ਘੜੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਤਾਂ ਛੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਥਨ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੁੱਖ ਅਰਥ (ਪਹਿਲਾ ਆਮ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥ) ਢੁਕਵਾਂ ਤੇ ਦਲੀਲ-ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਆਮ ਅਰਥ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਹਿਜਰ ਦੀ ਪੀੜ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜੋ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਂ-ਵਿਥ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹੋ ਪੀੜ ਤੇ ਉਹੋ ਵਿਥ ਇਸ ਇਕ ਘੜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ, ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਘੜੀ ਦਾ ਅਰਥ, ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਵਿਥ ਤੇ ਪੀੜ, ਲਕਸ਼ਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅਭਿਧਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਪਰ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸਥਲ ਹੋਰ ਵੀ ਲਾਕਸ਼ਣਿਕ ਹਨ ਜਿਥੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੜਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਤਿਵਾਦੀ ਜਿਤੁ ਨਾਤੈ ਕਊਆ ਹੰਸ ਹੋਹੈ'

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਆਮ ਅਰਥ (ਕੋਸ਼ ਅਰਥ) ਅਮਰ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜਲ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਹੈ ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਆਮ-ਅਰਥ ਘਟਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਤਿਗੁਰੂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਕਿਵੇਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਖ-ਅਰਥ ਨੂੰ ਰੋਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਦਾ ਅਰਥ ਲਕਸ਼ਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ, ਅਮਰ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਮੋਖਦਾਤਾ, ਸੀਤਲਤਾ-ਬਖਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤੁਲ, ਗੁਣਾਂ

---

1. 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ 40.
(मुख्यार्थ बाधे तद्योगे रूढितो अथ प्रयोजनात् ।
अन्यो अर्थों लक्ष्यते यत्सा लक्षणारोपिता क्रिया ।)

ਵਾਲਾ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਨਹਾ ਕੇ, ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਾਂ ਹੰਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਸਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਪਾਪੀ (ਕਊਆ) ਮੁਕਤਾਤਮਾ (ਹੰਸ) ਬਣਦਾ ਹੈ। ਲਕਸ਼ਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਹ ਅਨੇਕ ਅਰਥ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਸ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਕਸ਼ਣਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਲਕਸ਼ਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਪਾਦਾਨ-ਲਕਸ਼ਣਾ, ਲਕਸ਼ਣ-ਲਕਸ਼ਣਾ, ਸਾਰੋਪਾ, ਸਾਧਿਅਵਸਾਨਾ, ਸ਼ੁੱਧਾ, ਗੌਣੀ ਆਦਿ ਕਈ ਉਪਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਪਰ ਏਥੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ।

ਵਿਅੰਜਨਾ : ਵਿਅੰਜਨਾ ਤੀਜੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਅਭਿਧਾ ਜਾਂ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤੀਆਂ ਨੇ 'ਵਿਅੰਗਾਰਥ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਨਾ ਤਾਂ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ 'ਵਿਅੰਜਨਾ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਵਿਸ਼ਨਾਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਧ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ "ਜਿਸ ਥਾਂ ਅਭਿਧਾ ਤੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਰ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਅਜਨਾ ਹੈ[1]।" ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਦਸਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਅਰਥ (ਵਿਅੰਗਾਰਥ), ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਯੋਗ ਖੇਤਰ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਹੈ।

ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਵੇਖੋ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 145)

ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਘੋਰ ਛੁਰੀ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਾਲਮ ਹਨ। ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉਡ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੂੜ ਦੀ ਮਸਿਆ ਵਿਚ ਸਚ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਿਸ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਥੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬੰਦ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮਲੂੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਲਕਸ਼ਣਾ ਦੁਆਰਾ ਕਾਤੀ, ਕਸਾਈ, ਅਮਾਵਸ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ (ਉਪਮਾਨ) ਆਦਿ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਅਗੇ ਹੋਰ ਕਈ ਅਰਥ ਸੁਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ

---

1. 'ਸਾਹਿਤਯ-ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 52 (विरतास्वभिधाद्यासु यथार्थो बोध्यते परः।
सा वृत्ति व्यंजना नाम शब्दस्यार्थादिकस्य च)

ਨਾਲ ਲੋਕ, ਪਾਪ, ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਅਧਰਮ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇਈਮਾਨੀ, ਠੱਗੀ, ਚੋਰੀ ਅਤੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਤੋਂ ਗਿਰੇ ਹੋਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸਾਈ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਸੁਝਦੇ ਹਨ। ਹਾਕਮ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਨਿਰਦਈ, ਬੇਕਿਰਕ, ਜ਼ਾਲਮ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਉਤੇ ਕਹਿਰ ਢਾਹ ਰਹੇ ਹਨ, ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ, ਨਿਆਂ, ਅਖ਼ਲਾਕ, ਰਾਜਧਰਮ, ਪ੍ਰਜਾ-ਪਲਕ ਹੋਣ ਦੇ ਵੀ ਜੋ ਕਰਤੱਵ ਹਨ, ਉਹ ਭੁਲ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ' ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਿਟੀ ਧੁੰਧੁ ਜਗਿ ਚਾਨਣ ਹੋਇਆ।
ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਰੇ ਛਪੇ ਅੰਧੇਰੁ ਪਲੋਆ।
(ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 1/27)

ਏਥੇ ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਲਕਸ਼ਿਆਰਥ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੁਆਰਾ ਧੁੰਧ ਮਿਟਕੇ ਚਾਨਣ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਹੈ ਕਿ ਅਗਿਆਨ ਤੇ ਜਹਾਲਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲਗੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਾ, ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆਉਣ ਲਗੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਅਰਥ ਸੁਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਆਪ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਲਗੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਲਗੇ, ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਹੋਇਆ, ਆਪੋ ਵਿਚ ਮਜ਼ਹਬੀ ਈਰਖਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਲਹ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲਗੀ, ਅਮਨ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਇਉਂ ਘੜਿਆਲ ਉਤੇ ਪਈ ਚੋਟ ਤੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਗੂੰਜਾਂ-ਪ੍ਰਤਿਗੂੰਜਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਏਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਗੂੰਜਦੇ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ, ਆਦਿ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਚਾਰਯਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਧ੍ਵਨਿ ਕਾਵਿ' ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਗੁਣ : ਭਾਰਤੀ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ 'ਰੀਤੀ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਾਮਨ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਹਨ। 'ਰੀਤੀ' ਅਜੋਕੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ੈਲੀ' ਹੈ। ਡਾ. ਵੀ. ਰਾਘਵਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ' ਰੀਤੀ ਇਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸ਼ੈਲੀ(ਸ਼ਿਲਪ) ਹੈ।'[1] ਇਸ ਰੀਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹਨ :

1. 'Riti is a literary manner,, "Some concepts of Alamkara Sastra"

ਮਾਧੁਰਯ (sweetness)
ਓਜ (force)
ਪ੍ਰਸਾਦ (lucidity)

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ, ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਾਧੁਰਯ ਗੁਣ : ਮਾਧੁਰਯ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਕਰੁਣ, ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ, ਦੇ ਦਿਲ-ਪਿਘਲਾਊ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਵੰਨਗੀ

'ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੇ।
ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ।
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ।
ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ।
ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਿਜ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਜੇ ਹਰਿਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1108)

ਏਥੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਭਗਤੀ ਰਸ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕੂਲਾ ਹੈ, ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਿਘਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਜ਼ੁਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ, ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਖਿੜਿਆ ਹੈ, ਇਉਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਰਣਾਂ, ਅੱਖਰਾਂ, ਸਬਦਾਂ ਦੀ ਜੜਤ ਜਟਿਲ ਨਹੀਂ। ਬਸੰਤ, ਮੰਝ, ਅੰਬ, ਅੰਕ, ਭਵੰਤਾ ਆਦਿ ਅਨੁਸਵਾਰ-ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਮਧੁਰਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਟ-ਵਰਗ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਖਰ੍ਹਵੇ ਤੇ ਕਠੋਰ ਧੁਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਟਕਸਾਲੀ ਆਲੋਚਨਾ' ਦੇ ਪਖੋਂ ਇਥੇ 'ਮਾਧੁਰਯ' ਗੁਣ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਧੁਰਯ ਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਬਿਰਹਾ ਦਸ਼ਾ, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਤੇ ਆਵੇਸ਼ਮਈ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਓਜ ਗੁਣ : ਮੱਮਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਓਜ ਉਹ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿਲ ਉਤੇਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੀਰਰਸ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਤੇ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੀਭਤਸ ਤੇ ਰੌਦ੍ਰ ਰਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[2]। ਅਜੇਹੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅੱਖਰ ਦੁੱਤ ਜਾਂ ਦੂਹਰੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਓਜਸਵੀ ਦਬਾਉ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਕ ਵੇਗ, ਇਕ ਤੇਜ਼ੀ, ਇਕ ਭੜਕ ਨਾਲ

1. 'ਮੱਮਟ, 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ' 474 75
2. 'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਪੰਨਾ 475-76.

ਵਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਮਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭੜਕਾਉ ਮਾਹੌਲ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਓਜ ਗੁਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਜਿਥੇ ਹਾਕਮਾਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ, ਦੰਭੀਆਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਓਜ ਗੁਣ' ਚਮਕ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ । ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ।
ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ । ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ।
ਜਿਥੈ ਜੀਆ ਹੋਸੀ । ਨਕੀਂ ਵਢੀ ਲਾਇਤਬਾਰ ।

ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਣ—ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਸਰਲਤਾ, ਸੌਖ, ਸਹਜ-ਭਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਗੁਣ ਆਦਿ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਜੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਸਾਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਖਿਆਲਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅਰੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ-ਗੋਚਰੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ-ਰਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਣ ਦੇ ਬੜੇ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੀਤ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਆਮ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਪੁੱਠ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਹਿਣ ਰਵਾਂ ਰਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤਕ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਢੁਕਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਜੋਗੀ ਖੜੇ ਚਨਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਸ ਰਹੀ,
ਨਹਿਰ ਵਹੇ ਵਿਚਕਾਰ ਬ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜਿਉਂ।
ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ ਵੰਨ ਮਖਮਲ ਘਾਹ ਦਾ,
ਛਾਇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਰੰਗ ਸ਼ਾਂਤਿ ਏਕਾਂਤ ਹੈ।
ਫਿਰ ਆਈ ਅਬਸ਼ਾਰ ਪਾਣੀ ਢਹਿ ਪਿਆ,
ਅਲਾਪ ਸੰਗੀਤ ਉਚਾਰ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ ਰਿਹਾ।

(ਵੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ, ਪੰਨਾ 58)

ਕਾਵਿ-ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ :—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਨੇਊ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਦੀ ਸਖਤ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਖੀਰ ਹੈਰਾਨੀ-ਜਨਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣਿ ਵੇਖਹੁ ਲੋਕਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ।
ਮਨਿ ਅੰਧਾ ਨਾਉ ਸੁਜਾਣੁ । (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 471)

1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 477.

ਦੁਨੀਆਦਾਰੋ ਲੋਕੋ ਵੇਖੋ । ਕਿੰਨੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਅੰਧ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਉਂ ਸੁਜਾਣ-ਸਿਆਣਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਵਕ੍ਰ-ਉਕਤੀ ਹੈ। ਵਕ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਅੰਗ-ਭਰਪੂਰ, ਚਮਤਕਾਰੀ, ਕਟਾਖਵਾਲੀ, ਅਤੇ ਉਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਿਆਨ, ਕਥਨ, ਪ੍ਰਗਟਾਉ, ਨਿਰੂਪਣ ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁੰਤਕ (ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ-ਕਾਵਯ ਜੀਵਿਤਮ) ਨੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੀ, irony, Croce ਦੇ expresssionism ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ 'ਅੰਦਾਜ਼-ਏ-ਬਿਆਂ' ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਜਨਾ ਕਰੇ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਹੈਰਾਨੀ ਜਾਂ ਅਸ਼ਚਰਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕ ਇਕ ਅਵਲੜਾ ਸੁਹਜ ਮਾਣੇ, ਉਹ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਹੈ। ਜੇਮਜ਼ ਰੀਵਜ਼ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀ ਦੀਆਂ surprise ਤੇ naturalness ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਹਨ।[1] ਪਹਿਲੀ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੁਭਾਵੋਕਤੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਅਨੇਕ ਥਾਈਂ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਤਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹੱਲੇ ਬਾਰੇ 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਜ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਰੂਪਕ-ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਇਕ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਜੰਜ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਤਿੱਖਾ ਚੋਭ, ਕਿੰਨੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ, ਕਿੰਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ।

ਸੁਹਜ-ਸੌਂਦਰਯ : ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਹਜਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੜੇ ਸਮਰਥ ਤੇ ਕੁਸ਼ਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਆਪਣਿਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੰਗਣ ਤੇ ਉਸੇ ਸ਼ੋਖੀ ਨਾਲ ਸੰਪ੍ਰੇਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਵਿਧ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਹੋ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਹਿ ਤੁਰਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਵੀ ਕਲਾਤਮਕ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋਸਥਿਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਸੰਵੇਦਨ-ਰੇਖਾਵਾਂ, ਇਕ ਕਲਾ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸੌਂਦਰਯ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵ-ਸੌਂਦਰਯ ਵਧੇਰੇ ਚਮਕਿਆ ਹੈ। ਬਿਆਨ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਪਿਛੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ। ਪਰ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ, ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ, ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ, ਕਲਾਛੁਹ, ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ, ਨਾਟਕੀਅਤਾ, ਚਟਖ਼ਾਰਾ, ਤੇ ਰੰਗਾਰੰਗੀ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਖੂਬ

---

1. "The two qualities must go together. Poetry which has no surprise cannot attract our attention; poetry which has no appearance of naturalness can not hold for long."
—James Reeves, Understanding Poetry p. 73.

ਨਿਖਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਪਦਵੀ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ।

ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਰੂਪ :

ਪਿਛੇ ਅਸੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ-ਮੂਲਕ (ਸੁਹਜ-ਮੂਲਕ) ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕੁਝ ਇਸਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਭਾਸ਼ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਦ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ :

1. ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ।
2. ਮਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ।
3. ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ।

ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਬਾਣੀ ਤਕ ਚਲਦਾ ਹੈ । ਮਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (ਵਾਰਾਂ) ਹਨ । ਆਧੁਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ।

ਏਥੇ ਇਕ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬੇਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪਰਸਰਗ ਤਕ ਵੀ ਮਿਲ ਗਏ ਹਨ । ਨਾਨਕ-ਭਾਸ਼ਾ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ੀ ਰੂਪ-ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਸਥਾਨਿਕ ਸ਼ਬਦ, ਸਥਾਨਿਕ-ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਰੰਗਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਲੋਕੋਕਤੀਆ, ਉਪਮਾਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਆਕਰਣ-ਢਾਂਚਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਹੀ ਪੋਸ਼ਕ ਹਨ । ਇਕ ਗੱਲ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ (ਆਦਿ ਕਾਲੀ-ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ) ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿਆਉਣ ਸਮੇਂ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਅਰਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜੋ ਧੁਨੀਗ੍ਰਾਮਿਕ ਤੇ ਧੁਨਿਕ (phonemic and Phonetic) ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹ ਪਜਾਬੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਏ ਹਨ । ਸਗਲ (ਸਕਲ), ਧਉਲ (ਧਵਲ) ਪਉਣ (ਪਵਨ), ਅਸੰਖ (ਅਸੰਖਯ), ਅਸਥਾਨ (ਸਥਾਨ), ਅਠਸਠ (ਆਠਸਾਠ ਅਸ਼ਟ-ਸ਼ਸ਼ਟਿ) ਵਿਗਾਸ (ਵਿਕਾਸ), ਪਰਗਾਸ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼), ਸੰਜਮ (ਸੰਯਮ), ਮਨਚਿੰਦਿਆ (ਮਨਸ਼ਚਿੰਤਿਤ) ਖੁੰਦਕਾਰ (ਖ਼ੁਦਾਵੰਦਕਾਰ) ਪਰਵਦਗਾਰ (ਪਰਵਰਦਗਾਰ), ਪਾਖਾਣ (ਪਾਸ਼ਾਣ), ਪੁਰਖ (ਪੁਰੁਸ਼) ਆਦਿ ਧੁਨੀ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਆਦਿ ਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਟਵੀਂ ਤੇ ਸੂਤ੍ਰਮਈ ਹੈ ।

ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਏਥੇ ਇਹ ਗਲ ਦਸਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਰੁਚੀ ਜਿੰਨੀ ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਉਭਰੀ ਹੈ, ਇੰਨੀ ਅਗਲਿਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀ । ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਹਰਿ ਜੀ, ਗੁਰੂ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਚਲੇ, ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੋਈ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕੀ । ਪਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਤਕੜਾ ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਕ ਸਚਮੁਚ ਹੀ 'ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ' ਸਨ । ਗੁਰੂ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜੇ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਉਹ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਡੂੰਘੇ ਲਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਸਹਜੇ ਹੀ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਇਉਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸਦੇ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੜਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਿਖਾਰ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਗੰਭੀਰ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਬੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਭਾਸ਼ਾ-ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਏਥੇ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਨਹੀਂ ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ : ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਲਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੌਢ, ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਤੇ ਸਮਰਥ ਹੈ । ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਨਿਆਸ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਲੇਖਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤ ਹੋਏ ਅਭਿਧਾਤਮਕ (Expressional), ਲਾਕਸ਼ਣਿਕ (Indicative) ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਕ (suggestive) ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨਾਲ ਇਸਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ, ਵਾਕੰਸ਼, ਲੋਕ-ਅਖਾਣ ਤੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰੇਸ਼ਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨ ਸਿਰਫ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਲਕਸ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਕਰਕੇ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਏ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਸਮਨਵੈ ਦੇ, ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਹੈ ।

ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਸਾਤਮਕ, ਸੰਗੀਤਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ, ਕਾਵਿਗੁਣ-ਭਰਪੂਰ, ਤੇ ਲਾਕਸ਼ਣਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ, ਕਲਾਤਮਕ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਈ ਹੈ ।

—————

ਅਧਿਆਇ : ਛੇ

ਉਪਸੰਹਾਰ

ਉਪਸੰਹਾਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ, ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਰਬੰਗੀ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰੇਖਾਬਿੰਦੂ ਤੇ ਆ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ 'ਅਨੁਭੂਤੀ' ਤੇ 'ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ' ਦੋਹਾਂ ਪਖਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਬਲਵਾਨ ਧਾਰਾ :

ਸਰਬ-ਪ੍ਰਥਮ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਥ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ, ਕਲਾ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ, ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸਦਾ ਗੌਰਵ-ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਕੇ, ਪਿਛਲੇ ਕੋਈ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਕ ਵਿਕਾਸ-ਕੜੀ ਹੈ ਜੋ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿੰਬ ਇਕ ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਯੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮਕਰਣ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਆਧਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੱਤਾ 'ਨਿਰਾਕਾਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਵਿਆਕਰਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਰਥ-ਛਬੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ, ਇਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ, ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਨਾਮਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ :

'ਨਿਰਗੁਣ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਨਿਰਗੁਣਵਾਦ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤਾ, ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ, ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ-ਮੰਡਲ ਉਲੀਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸੰਕੇਤ, ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ 'ਨਿਰਾਕਾਰ' ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਸਰਬ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ' ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ :

ਇਹ ਅਸੀਂ ਸਿਧ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਅਧਿਆਮਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਇਕਤ੍ਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ :

ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਯੱਗ-ਕ੍ਰਿਆਚਾਰ, ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਆਦਿ ਦਾ ਜਿਥੇ ਤਿਆਗ ਹੈ ਉਥ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 'ਪੁਰੁਸ਼ ਸੂਕਤ' ਤੇ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ' ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਝਲਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ 'ਆਰਤੀ' ਤੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਦੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ, ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ, ਆਤਮਾ-ਵਰਣਨ, ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਰੇਖਾ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ :

ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ, ਭਾਵ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਉਦਾਰਤਾ, ਸੰਕੀਰਤਨ ਆਦਿ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ, ਰਾਮ, ਗੋਪਾਲ, ਮੁਰਾਰੀ, ਹਰਿ ਆਦਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਸ਼ਬਦ ਬੜੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ, ਸਰਣਾਗਤੀ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ :

ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰੰਪਰਾ, ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਕਥਨ ਹੈ :

'ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ
ਕਵਣ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 878)

ਬੋਧ ਧਰਮ :

ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੇ 'ਸੂਨਯ' ਤੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਸਿਧਾਂਤ, ਸੰਗਤ (ਸੰਘ) ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਆਦਿ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਤੰਤ੍ਰ ਸ਼ਾਹਿਤ :

ਤੰਤ੍ਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਦੇਹ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਬਾਹਰੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਵਰਣਵਾਦ ਤੇ ਵਰਗਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਦਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਯੋਗਮਤ :

ਯੋਗਮਤ ਦੇ ਓਅੰਕਾਰ, ਅਲਖ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਸੁੰਨ (ਆਸਤਿਕ), ਸਮਾਧਿ, ਪਰਮਪਦ, ਅਨਹਦਨਾਦ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ, ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪਦ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੰਨਗੀ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ :

'ਸਰਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਆਪਿ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 290)

ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਮਤ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੂਲ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਤੀ ਤੇ ਸਿਫ਼ਾਤੀ ਨਾਉ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਲਾਹ, ਕਾਦਰ, ਕਰੀਮ, ਰਹੀਮ, ਖੁਦਾਇ ਆਦਿ, ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ 'ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ' ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ 'ਏਕਤ੍ਵਵਾਦ' ਨੂੰ ਅਵਸ਼੍ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਮਤ ਦੇ ਪਤੀਵਾਦ, ਬਿਰਹਾ-ਭਾਵਨਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਆਦਿ ਤੱਤ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਚੋਖੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ :

ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜ ਤਕ, ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾਉ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ, ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਕਾਸ-ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਵਿ-

ਵਸਤੂ ਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਇਕਸਮਾਨ ਹੀ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਯੁਗ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਕਾਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨਿਕ ਅੰਤਰ ਅਵੱਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ :

ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਤੇ ਪੁਸ਼ਟ ਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਖੰਡ ਦਾ ਮੁਖ ਸੂਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਸ਼ਕਤ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਗ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ-ਕਾਵੀਆਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਉਤਰੋਤਰ ਘਟਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ, ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ, ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਿਕ ਤੇ ਆਂਚਲਿਕ ਹੈ ਪਰ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਦੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ-ਕਾਵਿ :

ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਿਖ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ, ਭਾਈ ਬਹਲੋ, ਸਾਧੂਜਨ, ਸ੍ਰੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਤੇ ਹਰੀਆ ਜੀ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਬਾਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਭਾ. ਗਰਦਾਸ ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਿਰਗੁਣਕਵੀ ਹੈ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੰਗ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਗੁਰਮੁਖ ਸਿਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਵਾਰ-ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਟਕਸਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ :

ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਸਤੂ, ਅਨੁਭੂਤੀ, ਵਿਚਾਰ-ਸਰਣੀ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਯੁਗਬੋਧ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਵੀਨ

ਕਾਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਲਬਧੀ ਸਰੋਦੀ ਤੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਖਾਲਸ ਤੌਰ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨ ਹੋ ਕੇ 'ਮਿਸਟੋ-ਰੋਮਾਂਟਿਕ' ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਹੱਸ-ਮਿਸ੍ਰਿਤ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ 'ਆਲੰਬਨ' ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਕੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਰੌਚਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ-ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਗਤੀਹੀਨ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਜਰਜਰਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਬਖਸ਼ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਧਰਮ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ।

ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਪੁੰਡੇ ਰੂਪ ਵੇਲੇ ਮੁਢਲੇ ਸਿਧ ਸਾਹਿਤ, ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ, ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਨਵੀਂ ਭਾਵ-ਕਲਪਨਾ, ਤੇ ਨਵੀਂ ਕਲਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਉਂ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਨਵੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੋਈ।

ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਦਾ ਸੁਮੇਲ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਪੰਜਾਬੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜ, ਆਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਘੋਖ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਕੇ ਜਨਜੀਵਨ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਸਮਾਜੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੈ।

ਸ਼ਲੀ ਸੰਰਚਨਾ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੁਆਰਾ ਨਵੀਨ ਕਲਾ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁ-ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ

ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸ਼ੈਲੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ।

ਮੁਹਰ ਛਾਪ :

ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਦਭੁਤ ਕਲਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਮੁਹਰ ਛਾਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ, ਸਿਖ-ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੇਖਾ ਜੀਵੰਤ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਅਨੁਭੂਤੀ, ਤੇ ਕਲਾ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਤੇ ਆਦਰਸ਼-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਮਧਕਾਲੀ-ਸਿਖ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ 'ਨਾਨਕ' ਨਾਉਂ ਦੀ ਕਵੀ ਛਾਪ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਕਲਾ ਤੇ ਰਾਗ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਆਲੋਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਹੈ।

ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਰਬਪਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਇਸ ਗਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਹੇਠ ਢੇਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸਚਮੁਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਥਾਪਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ, ਆਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ : ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ :

ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ 'ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ' ਹੈ, ਤਰਕਪੂਰਣ ਬੌਧਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮ-ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਨਾਲ ਮਾਣੇ ਹੋਏ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦਕ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ-ਜਿਗਿਆਸਾ :

ਜੁਗ-ਜੁਗੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸੋਚਣ, ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਕੇਂਦ੍ਰ-ਬਿੰਦੂ

ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਸਮਾਦਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ, ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਗਾਡ', ਅਲਾਹ, ਆਤਮਾ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ, ਫਿਲਾਸਫੀਆਂ, ਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਵਿਲਖਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮਨੁਖੀ ਵਰਣ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ 'ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਹਰ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਸਾਧਕ ਨੇ ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਇਸੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ :

ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਰੂਪਣ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੇ ਨਾਉਂ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਦਾਰਤਾ ਰਖੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ' ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨਾਉਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ :

> 'ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕਾ ਰੂਪ ਅਨੰਤਾ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਈ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਕੇਤੇ'
>
> (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 358)

ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਜੋਗੀ, ਵੈਸ਼ਣਵ, ਮੁਸਲਮਾਨ, ਸੂਫੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਨਾਉਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਕੋਚ ਤੋਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਵਾਦੀ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਸਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲਖਣਤਾ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਢਕੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ :

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ, ਯੋਗ ਮਾਰਗੀ ਤੇ ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਕੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ :

ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮ-ਤੱਤ, ਪਦਾਰਥ, ਵਸਤੂ, ਵਥੁ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨਿਰਵਚਰਨੀਯ,

ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ, ਗਿਆਨ-ਸੂਰੂਪ, ਆਦਿ ਗਿਆਨਮਾਰਗੀ ਨਿਰਪੂਣ ਢੰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਉਥਾਪਦ, ਅਭੈਪਦ, ਅਨਭਉਪਦ, ਪਰਮਪਦ ਆਦਿ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੁਰੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਵਰਨਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤ੍ਵ, ਅਨੰਤਤਾ, ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ, ਨਿੱਤਤਾ, ਅਜੋਨੀ-ਰੂਪ, ਸੈਭੰ (ਸ੍ਵਯੰਭੂ) ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਗੁਣਾਵਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਨਿਰੂਪਣ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਢੰਗਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧਸ਼ੈਲੀ, ਵਿਰੋਧ ਸ਼ੈਲੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸ਼ੈਲੀ, ਮੌਨ ਸ਼ੈਲੀ ਆਦਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਵਰਣਨ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

'ਲਾਲ ਬਹੁ ਗੁਣਿ ਕਾਮਣਿ ਮੋਹੀ। ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਹੋਹਿ ਨ ਅਵਰੀ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਾਰੁ ਕੰਠਿ ਲੇ ਪਹਿਰੈ ਦਾਮੋਦਰੁ ਦੰਤੁ ਲੇਈ'
ਮਧੁ ਸੂਦਨ ਕਰ ਮੁੰਦਰੀ ਪਹਿਰੈ ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਟੁ ਲੇਈ।
ਧੀਰਜੁ ਧੜੀ ਬੰਧਾਵੈ ਕਾਮਣਿ ਸ੍ਰੀ ਰੰਗੁ ਸੁਰਮਾ ਦੇਈ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 359)

ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਗੁਣਤਾ ਖਾਲਸ ਮਾਨਸਿਕ ਹੀ ਰਹੀ, ਉਹ ਬਾਹਿਰਜਾਮੀ ਨ ਹੋਕੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਹ 'ਮਾਨਸਿਕ ਸਗੁਣਵਾਦ' ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਢੰਗ ਦਾ ਸਗੁਣਵਾਦ ਹੈ ਜਿਥੇ ਦ੍ਰੱਵ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵ-ਪੂਜਾ ਅਥਵਾ 'ਮਾਨਸੀ ਪੂਜਾ' ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਵ ਕਲਪਿਤ ਸਰਗੁਣੀ-ਰੂਪ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਖਿਮਾਵਾਨ, ਸਰਬ-ਸਮਰਥ, ਬਖਸ਼ਣਹਾਰ, ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਿ, ਕਰੁਣਾਮਯ, ਭਗਤ-ਵੱਛਲ, ਸਰਣ-ਪਾਲਕ, ਨਿਧਾਰਾ-ਆਧਾਰ ਆਦਿ ਸਾਪੇਖ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤ-ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸੁਆਮੀ-ਸੇਵਕ, ਨਾਰ ਭਤਾਰ, ਸਖਾਭਾਵ, ਆਦਿ ਸਰਗੁਣੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ :

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਓਅੰਕਾਰ, ਸੁੰਨ, ਸਹਜਸੁੰਨ, ਨਿਰੰਜਨ, ਅਲਖ, ਈਸ਼ਰ, ਸਬਦ-ਸੁਰੂਪ, ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਆਦਿ ਲੱਛਣ-ਸ਼ਬਦ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮੂਲਕ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ, ਸਾਹਿਬ, ਮੀਆਂ, ਕਾਦਰ, ਕਰੀਮ,ਰਹੀਮ, ਖੁਦਾਇ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ। ਸੂਫੀਵਾਦੀ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦਾ, ਪਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਮਧੁਰ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਹ ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਧੁਰਯ-ਭਾਵਨਾਂ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਹਿਯੋਗ ਤੇ ਸਮਨਵੈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਨਵੇਕਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਮਾਰਗ :

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀਆਂ ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ,ਪਰੰਤੂ ਏਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੀ 'ਨਿਰਗੁਣਤਾ' ਦਾ ਅਰਥ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਂਗੂ 'ਨਿਰਵਿਸ਼ਯ' ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਈਘੈ ਨਿਰਗੁਣ ਊਘੈ ਸਰਗੁਣ' ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਸੁਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਰਕੇ ਸਰਗੁਣੀ ਰੂਪ ਦਾ ਮਾਨਸੀਕਰਣ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸੁਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਫਰਕ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ ਅਦ੍ਵੈਤ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਅਨੁਭਵ-ਮੂਲਕ ਸਹਜ-ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਰ-ਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਖਾਲਸ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ-ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਗੁਣਤਾ (ਸਰਗੁਣਤਾ) ਸੂਫੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਾਂਗ ਮਾਨਸਿਕ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਏਥੇ ਭਾਵਨਾ-ਨਿਰਮਿਤ ਸਗੁਣ ਰੂਪ, ਮਨੋਰੂਪ ਹੀ ਹੈ ਇੰਦਰੀ-ਗੋਚਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ 'ਸਗੁਣੀਕਰਣ' ਹੈ'ਸਗੁਣਤਾ' ਨਹੀਂ। ਨਾਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਉਕਾ ਹੀ ਕੋਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਸੁਰੂਪਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗੀ ਚਿਤਨ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਯੋਗਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਾ 'ਦ੍ਵੈਤ-ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵਿਲਖੱਣਵਾਦ' ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਗੁਣ-ਨਿਰਗੁਣ ਜੁੜਵੇਂ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਏਥੇ ਸਿਰਫ ਨਿਰਗੁਣ ਦਾ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਹੈ। ਯੋਗ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰੂਪੀ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਿਆ-ਰਹਿਤ ਤੇ ਸੂੰਨਯ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾਪੁਰਖੁ' ਕਹਿਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸਕ੍ਰਿਅ, ਚਿਦਰੂਪ, ਕਰਤਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਣਵ-ਵਾਚੀ 'ਓਅੰ' ਨਾਲ '੧' ਅੰਕ ਲਾਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਮਾਰਗੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸਲਾਮਿਕ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਤੱਤ 'ਭੈ ਦਾ ਭਗਵਾਨ' ਹੈ, 'ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ' ਨਹੀਂ ਜੋਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੂਫੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਜੋ ਇਕ 'ਉਦਾਸੀਨਤਾ' ਤੇ 'ਉਪੇਖਿਆ' ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ, ਤੇ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰੂਪਣ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰਿਆਂ ਚਿੰਤਨਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜੀਕਰਣ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਨਿਰੂਪਣ :

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀ ਆਤਮਵਾਦੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਜੋ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਅਖੰਡ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜੋ 'ਆਤਮ-ਸਾਕਸ਼ਾਤਕਾਰ' (ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ) ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ 'ਆਤਮ-ਚੀਨ੍ਹਣਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

'ਆਤਮ ਚੀਨਿ ਪਰਾਤਮ ਚੀਨਹੁ ਗੁਰਸੰਗਤਿ ਏਹੁ ਨਿਸਤਾਰਾ ਹੇ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1030)

ਆਤਮ-ਸਿਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਬੜਾ ਅਦਭੁਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ 'ਸੁਰੂਪ (ਅਵਿਅਕਤ) ਲੱਛਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਇਕ ਹੈ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ, ਅਭੇਦ ਹੈ, ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪ, ਅਮਰ ਤੇ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿ-ਬਿੰਬਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਨਾਨਾਤ੍ਵ' ਵਿਚ 'ਏਕਤ੍ਵ' ਹੈ।

'ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਸਦਾ ਹਹਿ ਤੇਰੇ ਤੁਝ ਹੀ ਮਾਹਿ ਸਮਾਹੀ'

(ਆ. ਗ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 162)

ਆਤਮਾ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੁਰੂਪ ਲੱਛਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਭੇਦਾਭੇਦਵਾਦ

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਭੇਦ ਵੀ ਹੈ। ਡਾ: ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਬਵਾਲ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਨਾਨਕ-ਮਤ ਨੂੰ ਭੇਦਾਭੇਦੀ ਮਤ ਕਿਹਾ ਹੈ।[1] ਆਚਾਰਯ ਨਿੰਬਾਰਕ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵੀ ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਕ ਹੈ ਵਿਚਾਰ ਰੂਪ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਭਗਤੀਰੂਪ। ਵਿਚਾਰ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ 'ਸੋਹੰ ਭੇਦੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ' (ਸੋਰਠ ਮ: 1, ਪੰਨਾ 399) ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵੇਲੇ 'ਤੂ ਪੂਰਾ ਹਮ ਊਰਾ ਹੋਛੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 597) ਕਹਿ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਵੀ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ-ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭੇਦਾਭੇਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੀਵ-ਨਿਰੂਪਣ :

ਆਤਮਾ ਦਾ ਜੋ ਵਿਅਕਤ ਲੱਛਣ (ਰੂਪ) ਹੈ ਉਹੋ ਜੀਵ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵ ਤੱਤ ਤੇ ਆਤਮਾ-ਤੱਤ ਘੁਲੇਮਿਲੇ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਏਥੇ 'ਜੀਵ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵੀ ਕਈਆਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜੀਵਾਤਮਾ, ਜੀਵਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਪ੍ਰਾਣੀ, ਜੀਵਨ, ਮਨ, ਚਿੱਤ ਆਦਿ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[2] ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੀਮਿਤ ਹਨ। 'ਜੀਵ ਦਾ ਬਲ ਆਪਣੇ ਹਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ', ਕਰਨ-ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਸਰਬ ਨਾਥ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਾ ਜੀਵ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੱਧਾ ਹੈ।[3] ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੇਕ ਦਸੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ :

'ਜੈਸੇ ਕੁੰਭ ਉਦਕ ਪੂਰਿ ਆਨਿਓ ਤਬ ਉਹ ਭਿਨ ਦ੍ਰਿਸਟੋ।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕੁੰਭੁ ਜਲੈ ਮਹਿ ਡਾਰਿਓ ਅੰਭੈ ਅੰਭ ਮਿਲੋ'।[4]

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਕ-ਕੋਟੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ

1. ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ, 'ਪੰਨਾ 163
2. 'ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)
3. 'ਇਸਕਾ ਬਲੁ ਨਾਹੀ ਇਸੁ ਹਾਥ। ਕਰਨ ਕਰਾਵਨ ਸਰਬ ਕੋ ਨਾਥ' ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 273
4. 'ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 1203.

ਪਰੰਤੂ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ, ਸਾਧ, ਸੇਵਕ, ਆਦਿ ਅਵਸ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ।

'ਹਮ ਉਇ ਮਿਲਿ ਹੋਏ ਇਕ ਰੰਗਾ'।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5 ਪੰਨਾ 391)

ਅੰਤਹਕਰਣ :

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਅੰਤਹਕਰਣ' ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਲ ਵਜੋਂ ਚਾਰ ਬਿਰਤੀਆਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਬੁਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਝਲਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਵਾਕ ਵਿਚ ਹੈ :

'ਤਿਥੈ ਘੜੀਐ ਸੁਰਤਿ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪਨਾ 8)

ਮਨ :

ਅੰਤਹਕਰਣ ਜਦੋਂ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਵਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਮਨ' ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਮਾਇਆਵੀ ਦੋ ਸੁਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋਤਿ-ਸੁਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨ, 'ਮੈਗਲੁ ਸਾਕਤੁ ਦੇਵਾਨਾ'[1] ਹੈ। ਜਪੁ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਮਨ ਚੰਚਲ, ਅਤ੍ਰਿਪਤ, ਹਠੀ ਤੇ ਲੋਭੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ 'ਮਨੋਮਾਰਣ' ਹੈ।

ਚਿੱਤ :

ਚਿੱਤ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਉਹ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਚੇਤਾ (ਸਮਰਣ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਵਿਅਕਤੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਤ (ਚਿਤ੍) ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕਉਤਕ ਕੋਡ ਤਮਾਸਿਆ ਚਿਤ ਨ ਆਵਸੁ ਨਾਉ'[2]

ਬੁਧੀ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬੁਧੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਮਤਿ, ਸੁਧਿ, ਸਿਆਣਪ, ਚਤੁਰਾਈ, ਹਿਕਮਤ, ਅਕਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਬੁਧੀ' ਦੇ

3. 'ਆ ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 415
1. 'ਉਹੀ, ਮ: 5, ਪੰਨਾ 707.

ਉੱਤਮ ਸੁਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਲ (ਬੁਧੀ) ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਿਮਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਕਲ ਦੁਆਰਾ ਮਾਣ ਇੱਜ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਉਸ ਬੁਧੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਧਿਆਈਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਬੁਧੀ' ਦੀ ਅੰਤਰਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਫਲ ਹੀ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਬਿਬੇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਡਿਆਈ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅਹੰਕਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਦਾ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ 'ਮਨੋਵਿਕਾਰ' ਤੇ 'ਤਾਂਤਵਿਕ ਰੂਪ' ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜ ਦੋਖਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਪਰ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਲੇਖ 'ਹਉਮੈ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦੋਸ਼ ਦਸੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਹੰਕਾਰ ਇਕ ਰੋਗ ਹੈ, ਦ੍ਵੈਤਭਾਵ ਦਾ ਜਣਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪਪੁੰਨ ਤੇ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤਿ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਅਹੰਕਾਰ ਨਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ :

'ਸੰਤਹੁ ਇਹਾ ਬਤਾਵਹੁ ਕਾਰੀ। ਜਿਤੁ ਹਉਮੈ ਗਰਬੁ ਨਿਵਾਰੀ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 616)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਸ਼ਨ :

ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਦਭੁਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦ ਰੰਗ' ਆਦਿ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਦਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਉਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਓਅੰਕਾਰ, ਸੁੰਨ, ਹਉਮੈ, ਹੁਕਮ, ਕਵਾਉ, ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਰਹੱਸ-ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਨਿਮਿੱਤ ਕਾਰਣ ਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਦੋਵੇਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ 'ਕਰਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕ ਹੈ'[1] ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਉਤੇ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਿਵਰਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਇਕ ਪੱਖੀ ਮੇਲ ਰਖਦੇ

1, ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 276.

ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰਿਣਾਮਵਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਉਤਨਾ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ 'ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ'[1] ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਪਰਿਣਾਮਵਾਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਬਿੰਬ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ ਜੋ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ 'ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਆਪਾਰ' ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਾਇਆ-ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਂਖਯ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਾਂਖਯ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਂਗੂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਬਹੁ ਭਾਤੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਭਾਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਇਸਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬਹੁਰੰਗੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਲਪਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਚੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਦਾਸੀ, ਚੇਰੀ ਕਹਿਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[2] ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਵਿ-ਕਥਨਾ ਤੋਂ ਇਸਦੇ ਤਾਤਵਿਕ, ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰੂਪ ਅਨੇਕ ਹਨ :

'ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਹੈ ਬਹੁਰੰਗੀ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1342)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਚਨ, ਕਾਮਨੀ, ਮੋਹਨੀ, ਸੁੰਦਰੀ, ਮਧੁਰ, ਕਰੂਰ, ਕੂੜ, ਛਾਇਆ ਆਦਿ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਸੁਭਾਉ ਵੀ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮੁਹਬਤ ਕਰੀਏ, ਇਹ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਭਦੀ। ਮਾਇਆ ਦੁੱਤਰ ਤੇ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੈ :

'ਦੁੱਤਰ ਅੰਧ ਬਿਖਮ ਇਹ ਮਾਇਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 377)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਰਮਾਂ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਭੇਦਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮਨ, ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਅੰਜਕ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ :

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਇਹ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਨ ਤਾਂ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਨਾ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਕਿਉਂਕਿ

1. ਉਹੀ, ਮ: 1, ਪੰਨਾ 463.
2. 'ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਆਪਿ ਸਿਰਿਜਿਅਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਧਾਇਆ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1336)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਅਨੁਭਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਵਧ ਸਨ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਉਸਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਰਣਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਪਰਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀ ਪਰਮ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਜਦ ਮਖ਼ਮੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਿੰਨ ਸਰੂਪ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ।'ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਮਿਲੈ ਜਲ ਕਾ ਜਲ ਹੂਆ ਰਾਮ'[1] ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਸੁਰੂਪ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । 'ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈਂ ਪਾਇਆ'[2] ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਰੂਪ ਨਿਖਰਵਾਂ ਘਟ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸਦੀ ਝਲਕ ਹੈ :

'ਮੇਰਾ ਤੇਰਾ ਜਾਨਤਾ ਤਬਹੀ ਤੇ ਬੰਧਾ ।
ਗੁਰ ਕਾਟੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤਬ ਛੁਟਕੇ ਫੰਧਾ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਜਨਮ-ਮਰਨ, ਆਵਾਉਣ, ਪੁਨਰਜਨਮ, ਭਰਮ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੰਧ, ਭਉਜਲ ਆਦਿ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਕਥਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ । ਭਾਵਾਤਮਕ ਮੁਕਤੀ-ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਖਿਆਤਕਾਰ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ' ਦਾ ਹੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦ-ਸੁਰੂਪਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਉਕਤੀ ਹੈ :

'ਅਨਦੋ ਅਨਦ ਘਣਾ ਮੈ ਸੋ ਪ੍ਰਭੁ ਡੀਠਾ ਰਾਮ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 452)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਤ, ਸਚਿਆਰ, ਗੁਰਮੁਖ, ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ 'ਪਾਰਮਾਥਿਕ ਸਤਿ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ' ਵੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ :

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਆਦਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਭਿਆਸ ਸਾਧਨਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ, ਯੋਗ ਮਾਰਗ, ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ, ਸੂਫੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ

ਕਰਮ ਮਾਰਗ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਕਰਮ ਭੂਮੀ, ਕਰਮ ਖੰਡ[1] ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਤੇ ਅਹੰਕਾਰਭਰਪੂਰ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਖਤ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ'[2] ਲਿਖਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ[3] । ਕਰਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਹੈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ 'ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ' । ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਥੂਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥ ਖੋਜਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ 'ਸਹਜੀਕਰਣ' ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸਹਜੀਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਸਹਜੇ ਜਾਗਣੁ ਸਹਜੇ ਸੋਇ । ਸਹਜੇ ਹੋਤਾ ਜਾਇ ਸੁ ਹੋਇ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 236)

ਯੋਗ-ਮਾਰਗ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ, ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਗਿਆਨ, ਦੇਹ-ਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਦਿ ਹਰਖੇਤਰ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਤੱਤ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯੋਗ-ਮਾਰਗੀ ਤੱਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਨਵ ਰੂਪਿਤ' ਹੋਕੇ ਆਏ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੌਗਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭੇਦਾਂ-ਹਠਯੋਗ, ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ, ਲਯਯੋਗ, ਰਾਜਯੋਗ-ਦੀ ਛਾਇਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਯੋਗਮਤ ਦੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ, ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਪਰਖੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ'ਅਨੁਭਵ' ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖੇ ਸਨ ।[4] ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ 'ਨਵਰੂਪਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗਮਾਰਗੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । (1)ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਯੋਗਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗ ਦਾ ਸੁਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ । (2) ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਯੌਗਿਕ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੂਲਿਆਂਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨਹਦਨਾਦ,

---

1. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1. ਪੰਨਾ 7-8
2. 'ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ
3. 'ਅਧਿਆਤਮਕਰਮ ਕਰੇ ਤਾ ਸਾਚਾ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 223.
4. ਜੋਗ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ...ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 730.

ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ ਆਦਿ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। (3) ਕਿੱਸੇ ਥਾਂ ਯੋਗ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਹਜੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ 'ਸਹਜ ਸਾਲਾਹੀ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇ'[1] ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ (4) ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਭੇਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੂਖਮ ਅਰਥ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ' ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਜੋ 'ਸੁਰਤਿ ਸਬਦ ਯੋਗ' ਤੇ 'ਸਹਜਯੋਗ' ਦੋ ਨਵੇਂ ਯੋਗ ਸਵੀਕਾਰੇ ਹਨ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਾਨਣ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਅਨ੍ਹੇਰਾ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[2]। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਸ੍ਵਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ 'ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਵਰੋਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' ਏਥੇ ਗਿਆਨ ਦਾ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਸਾਦ, ਗੁਰੂ-ਉਪਦੇਸ਼, ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਆਦਿ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ 'ਬਿਸੇਖ ਗਿਆਨ' ਤੇ 'ਸੁਗਿਆਨ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[3]। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸੇ 'ਸੁਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਹਜ ਗਿਆਨ, ਤਤ ਗਿਆਨ, ਅਨਭਉ, ਭਾਇ, ਆਦਿ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ' ਕਿਹਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

'ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਸਭ ਜਗਮਹਿ ਨਿਰਮਲ ਬਿਚਰਿ ਬਿਚਰਿ ਰਸ ਪੀਜੈ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1 ਪੰਨਾ 1375)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਪੱਧਰ (ਸਤਰ) ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਮ ਪੱਧਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ, ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਚੁੰਚ ਗਿਆਨ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਚੁੰਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[4] ਚੁੰਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਰਮਤਿ, ਕੁਬੁਧਿ, ਕੁਮਤਿ, ਮਨਮਤਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਗੁਰਮਿਤ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ, ਪੰਡਿਤ, ਬੀਨਾ, ਪਾਰਖੂ,

1. ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 68.
2. 'ਜਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਾਸ ਅਗਿਆਨ ਮਿਟੰਤੁ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 781.
3. 'ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗ ਪ੍ਰਗਟੈ ਸੁਗਿਆਨ'. ਉਹੀ ਮ: 5, ਪੰਨਾ 271.
4. 'ਜਗ ਕਉਆ ਮੁਖਿ ਚੁੰਚ ਗਿਆਨ' ਉਹੀ, ਮ: 3, ਪੰਨਾ 832.

ਸਹਿਜਾਇਆ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ।

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ 'ਗਿਆਨ' ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ-ਮੂਲਕ ਗਿਆਨ ਹੈ ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗੀ ਅੰਸ਼ ਹੂਬਹੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਨਿਰਗੁਣੀਕਰਣ' ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਮਰਯਾਦਿਤ ਤੇ ਅਸੰਜਮੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਬਿਰਹਾ, ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ, ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਏ ਹਨ । ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਮੰਨਕੇ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹੋ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਮਧੁਰਾ ਭਗਤੀ' ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਫਰਕ ਹੈ । ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਾ ਵਲਵਲਾ ਹੈ, ਨਿਰੀ ਮਾਦਕਤਾ ਹੈ । ਪਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਵਿਚ ਵੀ 'ਵਿਰਾਗ' ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

'ਏਹੁ ਪਿਰਮੁ ਪਿਆਲਾ ਖਸਮ ਕਾ ਜੈ ਭਾਵੈ ਤੈ ਦੇਇ'

(ਆ ਗ੍ਰੰ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 1378)

ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਾਰਗੀ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਰੂਪ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ 'ਪਤੀਵਾਦ' ਹੈ । ਇਸਦਾ ਬੜਾ ਅਨੂਠਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ :

'ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 2)

ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬੜੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਸਾਰਿਓ ਲੋਕੋ । ਸੁਣੋ, ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਘਰ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ[1] । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

'ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਤਰੀਐ ਸੰਸਾਰ । ਬਿਨੁ ਭਗਤੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਛਾਰੁ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 290)

ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੁਰੂਪ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬੜਾ ਭਾਰੀ ਪਰਿ-ਵਰਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

---

1. 'ਵਿਣੁ ਭਗਤੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਹੋਵੀ ਸੁਣਿਅਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਏ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 683.

ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਸਗੁਣ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ। ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਰਾਗਾਨੁਗਾ ਭਗਤੀ ਵਲ ਹੀ ਝੁਕਾ ਹੈ, ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਨ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਪੋਥੀ ਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਕੇ ਦੇਹ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਇਸ਼ਕ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੂਫੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸਥੂਲ ਤੜਪ ਮਾਦਕਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੁਖ ਸੁਰ 'ਦਾਸਯ ਭਗਤੀ' ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ :

ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਰਮਯੋਗ, ਗਿਆਨ, ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ 'ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਵਖਰਾ ਸੁਰੂਪ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭੇਖੀ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਸੁੱਛ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ :

'ਧੋਤੀ ਊਜਲ ਤਿਲਕੁ ਗਲਿ ਮਾਲਾ....ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਭਗਤਿ ਨਾਹੀ ਸੁਖੁ ਥੀਆ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 832)

ਇਉਂ ਕਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਲਕਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਯੋਗ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸੁਖਦਾਇਕ ਕਿਹਾ ਹੈ :

'ਖਟੁ ਮਟੁ ਦੇਹੀ ਮਨੁ ਬੈਰਾਗੀ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 903)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਧਯ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਮਾਰਗੀ ਵਿਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸੁਰੂਪ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਡੁਬਦੇ ਦਸਿਆ ਹੈ :

'ਗੁਰ ਕੀ ਮਤਿ ਤੂੰ ਲੇਹਿ ਇਆਨੇ।
ਭਗਤਿ ਬਿਨਾ ਬਹੁ ਡੂਬੇ ਸਿਆਨੇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 5, ਪੰਨਾ 288)

ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਉਨਮਾਦਕਤਾ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਵਤਾਰੀ-ਭਗਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤਾਂ 'ਨਿਰਗਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ, ਯੋਗ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਉਭਗਤਿ, ਪ੍ਰੇਮਾਭਗਤਿ, ਭਾਇਭਗਤਿ, ਭਾਉ, ਸਹਜ ਭਾਉ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ, ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਆਸਤਿਕਤਾ, ਰਹੱਸ-ਪ੍ਰੇਮ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ,ਆਦਿ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰਵਣ,ਕੀਰਤਨ, ਸਿਮਰਨ, ਬੰਦਨ, ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ, ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ, ਨਾਮ-ਮਹਿਮਾ ਆਦਿ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ।

ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਤੇ ਸਹਜ-ਤੱਤ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ : ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ :

'ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਸਾਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣਾ ਸਿਖਾਂਦਾ ਹੈ[1]' ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸਮ੍ਰਿਤਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਆਚਾਰਹ ਪਰਮੋ ਧਰਮਹ' ਦੀ ਜੋ ਪਰਮ ਉਕਤੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ ਉਸਦੀ ਅਰਥ-ਛਾਇਆ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ 'ਸਮਸ਼ਟੀ ਰੂਪ' ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਮਸ਼ਟੀ ਧਰਮ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ 'ਆਚਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ.ਮ: 1, ਪੰਨਾ 62)

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਆਚਾਰ ਦਾ ਮਾਨਦੰਡ ਅਜੇਹੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ।

ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ : ਸਚਿਆਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜੇਹੀ ਪਰਿਪੂਰਣ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ 'ਨੈਤਿਕਤਾ' ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਹ 'ਸਚਿਆਰ' ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਲਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸਚਿਆਰ' ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਬਿੰਬ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਸਤਿ' ਜਾਂ 'ਸਚ' ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੁਰੂਪ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਅੰਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਚ ਨੂੰ 'ਸਭਨਾਂ ਕਾ ਖਸਮ'[2] ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਧਾਰ ਇਹੋ 'ਸਚ' ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਸਚਿਆਰ' ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਲਕਸ਼ 'ਸਚਿਆਰਤਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ

---

1. 'ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ, 'ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ', ਪੰਨਾ 341.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 922.

ਪਾਸੇ ਸਤਿ-ਸੁਰੂਪੀ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਸਥਿਤੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਲੋਕ-ਮੰਗਲ' ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮ-ਮੁਖੀ ਨੈਤਿਕ ਚਿੰਤਨ :

ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ੍ਰੋਤ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੂਲ ਚੋਂ ਹੀ ਆਚਾਰ-ਨੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਫੁਟਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮੀ ਆਸਤਿਕ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ'[1] 'ਹਰਿ ਭਗਤਿ'[2] ਅਤੇ 'ਸਚ-ਸੁਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਧਿਆਤਮ-ਮੁਖੀ ਹੈ।[3]

ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਪੋਲ-ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਥਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਅਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਭੱਠੀ ਚੋਂ ਨਿੱਘ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਕੁੰਦਨ ਵਾਂਗ ਚਮਕੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹਰ ਧਰਮ ਤੇ ਹਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਜੋਗੀ[4] ਲਈ ਆਚਾਰ-ਸਿਖਿਆ ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ[5] ਲਈ ਵੀ ਸਤਿ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ।

ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਪਕ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਥਾਂ ਥਾਂ ਪਰਿਚਯ ਦਿਤਾ ਹੈ।

---

1. 'ਗੁਣ ਤੇ ਨਾਮੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 361.
2. ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 4.
3. 'ਗੁਣਵੰਤੀ ਸਚੁ ਪਾਇਆ', ਉਹੀ ਮ: 3, ਪੰਨਾ 36.
4. ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ' ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 6.
5. 'ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿਦੈ ਬ੍ਰਹਮ/ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ.'
ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1411.

ਮਨੁਖੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੁਕਿਆ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਅਵਸਰ ਲਈ ਆਪਣਾ ਮੰਗਲਮਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ । ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰਖਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਵਿਧੀ-ਨਿਸ਼ੇਧ' ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਸਰਬ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਆਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਖਸ਼ੀ, ਦੈਨਿਕ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਦਰ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆ ਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਦਾਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ । ਸ਼ਖਸੀ ਆਚਾਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਆਤਮ-ਸ਼ੋਧਨ' ਹੈ । ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਆਤਮ-ਬੋਧ' ਤਕ ਅਪੜਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਆਤਮ-ਬੋਧ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਨਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਖਸ਼ੀ ਆਚਾਰ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਰਬ-ਨਾਸ਼ ਉਤੇ ਇਤਨਾ ਬਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਬਲ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਿਤ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ ।

ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ :

ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿਤਾ-ਪ੍ਰਤਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ,ਮਰਯਾਦਿਤ ਤੇ 'ਆਦਰਸ਼' ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਰਲੀ ਜਿਹੀ ਤਸਵੀਰ ਉਕਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਪਦੇ (ਪੰਨਾ 306) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵਾਰ 6 ਪਉੜੀ 3 ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਲਈ ਦੈਨਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ :

ਡਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਬੜਾ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਸ਼੍ਰਮ ਨੂੰ ਸਰਵੋਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ[1]' ਇਹ ਖਿਆਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹੋਏ ਉਦਗਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ, ਭੋਗੀਆਂ, ਕਾਪੜੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਤ-ਬੁਧਿ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦੇ ਹਨ[2] । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਮਹਾਵਾਕ ਹੈ :

1. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ', ਪੰਨਾ 437.
2. ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 419.

'ਇਸੁ ਭੇਖੈ ਥਾਵਹੁ ਗਿਰਹੁ ਭਲਾ ਜਿਥਹੁ ਕੋ ਵਰੋਸਾਇ' (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 3, ਪੰਨਾ 599)

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ 'ਗਿਰਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹੈ ਜੋ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਧਨ ਪਿਰ, ਸੋਹਾਗਣੀ, ਮਾਂ, ਪੁਤਰ, ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਨੈਤਿਕ ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕਰਤੱਵ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮੂਲ ਸਿਧਾਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ, ਵਿਸ਼ਵ-ਭ੍ਰਾਤਰੀਭਾਵ, ਪਰਤ੍ਰੋਪਕਾਰ ਤੇ ਸੇਵਾ।

ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ, ਛੂਤ-ਅਛੂਤ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਤੇ ਸੇਵਾ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆਂ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ'

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 26)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣਕਵੀ ਨਵੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜੋ ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ, ਮਧੁਰ ਵਿਵਹਾਰ, ਨਮ੍ਰਤਾ, ਖਿਮਾ, ਦਇਆ, ਅਹਿੰਸਾ, ਪੁੰਨ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਨਿੰਦਾ, ਹਿੰਸਾ, ਵੈਰ, ਆਦਿ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਚਾਰ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ (ਪ੍ਰੈਕਟੀਕਲ ਮੋਰੈਲਿਟੀ) ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ।

ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਆਚਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਜੋ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਨ ਦੀ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ, ਧਨ-ਸੰਚਿਤ ਕਰਨਾ, ਲੋਭ, ਅਮੀਰ-ਗਰੀਬ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ, ਹੱਕ ਮਾਰਨਾ, ਚੋਰੀ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲਈ ਵੀ ਆਚਾਰਾਂ ਦਾ

ਵਿਧਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਾ-ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਮਧੁਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਨਸਾਫ ਤੇ ਨਿਆਉਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਅਕਤ ਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ' ਤੇ ਲੋਕ-ਮੰਗਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵਿਧਾਰਾ: ਕਾਵਿ ਕਲਾ :

ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਕਲਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ (ਜ਼ਾਵੀਏ) ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਏ ਹਨ।

ਸੁਹਜ-ਕਲਾ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਸੁਹਜ-ਕਲਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਆਨੰਦ' ਨੂੰ 'ਸੁਹਜ-ਆਨੰਦ' ਵਿਚ ਸਮੋਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਚਿੰਤਕ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਧਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਕਲਾ 'ਸਹਜ-ਕਾਵਿ' ਤੇ 'ਸੁਹਜ-ਕਾਵਿ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਹਜ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਰਸ :

ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਚਿੰਤਕ, ਉਸ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ 'ਰਸਾਤਮਕ' ਹੋਵੇ। ਵਿਸ਼ਨਾਥ ਨੇ 'ਵਾਕਯੰ ਰਸਾਤਮਕੰ ਕਾਵਯੰ'[1] ਕਹਿਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਸਾਤਮਕ ਕਲਾ ਸਿਰਫ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਭੌਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਮਨੋਚੇਤਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਮਿਠੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਰਸ' ਇਉਂ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਫ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਰਸ-ਉਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਭੂਮੀ ਤੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਮਨੋਭਾਵ ਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ

1. 'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 19.

ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਰਸਾਤਮਕ ਕਲਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਬੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ-ਮਿਸ਼ਰਿਤ 'ਭਗਤੀ-ਰਸ', ਅਤੇ ਨਿਰਵੇਦ (ਉਪਰਾਮਤਾ) ਤੋਂ ਪਗਟ 'ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸ' ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਹਾਸਯ, ਕਰੁਣ, ਵੀਰ, ਰੌਦਰ, ਭਯਾਨਕ ਤੇ ਅਦਭੁਤ ਰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਆਲੋਚਕ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਕਾਵਿਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਾਂਤਰਸ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮਤ ਵਿਚਾਰ ਯੋਗ ਹੈ ।

ਅੰਗੀ ਰਸ :

ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘਕੇ 'ਭਗਤੀਰਸ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੂਪ ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੀਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰਕੇ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਲੰਬਨ, ਉਦੀਪਨ, ਅਨੁਭਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਮੰਨਕੇ 'ਭਗਤੀਰਸ' ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿਤੀ ਹੈ ।[1] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀਰਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਭਗਤੀ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ' ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਭਾਵ 'ਨਿਰਵੇਦ' ਜਾਂ 'ਸਮ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਵੈਰਾਗ, ਆਦਿ । ਪਰ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਿਰਾਪੁਰਾ ਵੈਰਾਗ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ ।[2], ਉਹ ਨਿਵਿਰਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ 'ਨਿਰਵੇਦ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵੈਰਾਗ-ਮਿਸਰਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਲਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਨਾਲੇ ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਹੈ । ਉਥੇ ਭਾਵਨਾ, ਭਾਉ, ਪ੍ਰੀਤ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ । ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁਖ ਸੂਰ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਹੀ 'ਰਸ ਰਾਜ' ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ 'ਅੰਗੀ ਰਸ' ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਯਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਬਦ-ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਸਹਜ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । 'ਰਸ ਸਿੱਧ' ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਸਹਜ-ਭਾ ਵਿਅਜਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ

1. 'ਹਰਿ ਭਕਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ' 2-5-2
2. ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ', ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 4, ਪੰਨਾ 773

ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ ਵਸਤੂ ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਬਲਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਚਿੰਤਨ, ਭਾਵ, ਰੂਪ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਧਰ (ਲੈਵਲ) ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਖ ਪੁਸ਼ਟ ਹੋਏ ਹਨ ।

ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵੀ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚੋਂ ਤਾਜ਼ੇ ਉਪਮਾਨ ਚੁਣੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਕਲਾ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਚਮਤਕਾਰੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਵਧੀ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਅਧਿਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ।

ਕਾਵਿਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ, ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ, ਉਭਯ ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ ਜੋ ਵਰਗ ਤੇ ਭੇਦ ਹਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਫੀ ਸਹਜ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਾਂਝ-ਮੂਲਕ (ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ-ਮੂਲ) ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ । ਕੁਝ ਅਜੇਹੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਮਾਨਵੀਕਰਣ' ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਦੀ ਤਰਤਮਤਾ ਤੋਂ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ-ਕਾਲ ਦੇ ਭਾ. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਅਧਿਕ ਅਲੰਕਾਰਪ੍ਰਿਯ ਕਵੀ ਹਨ । ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਅਨੂਠੀ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਜੜੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਹੇਠਲੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ, ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖਿੱਚ ਦਾ, ਪ੍ਰਤਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਵਲੀ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਕਨ ਹੋਇਆ ਹੈ :

'ਦੀਪਕ ਹੇਤੁ ਪਤੰਗ ਦਾ ਜਲਮੀਨ ਤਰੰਦਾ,
ਮ੍ਰਿਗਨਾਦੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਹੈ ਭਵਰ ਕਵਲਿ ਵਸੰਦਾ,
ਚੰਦ ਚਕੋਰ ਪਰੀਤਿ ਹੈ ਦੇਖਿ ਧਿਆਨੁ ਧਰੰਦਾ,
ਚਕਵੀ ਸੂਰਜ ਹੇਤੁ ਹੈ ਸੰਜੋਗ ਬਣੰਦਾ,
ਨਾਰਿ ਭਤਾਰ ਪਿਆਰ ਹੈ ਮਾਂ ਪੁਤੁ ਮਿਲੰਦਾ,
ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚੰਦਾ' (ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 2/17)

ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਕਤੀ, ਤਾਜ਼ਗੀ, ਰੋਚਕਤਾ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ-ਸਮਰਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਕਲਾ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਰਹੱਸਤਾਮਕ ਤੇ ਸੁਹਜਤਾਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋ ਉਠੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਅਪੀਲ ਹਰ ਇੰਦਰੀ ਨੂੰ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਰਸ-ਬਿੰਬ, ਸਪਰਸ਼ ਬਿਬ, ਸ਼ਬਦ ਬਿੰਬ, ਗੰਧ ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆ ਸੁਲੱਭ ਹਨ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਗਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ । ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਇਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਬੜਾ ਸੰਪੰਨ ਹੈ । ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਬਲਵੰਤ ਕਲਾ-ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

'ਬਾਬੀਹਾ ਪ੍ਰਿਉ ਬੋਲੇ ਕੋਕਿਲ ਬਾਣੀਆ ।
ਸਾਧਨ ਸਭਿ ਰਸ ਚੋਲੇ ਅੰਕਿ ਸਮਾਣੀਆ (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 1107)

ਇਸ ਬਾਬੀਹੇ, ਕੋਇਲ ਆਦਿ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਬਦ-ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤ-ਮਿਕ ਸੰਭੋਗ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਦੀਪਨ ਵਿਭਾਵ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਯੋਜਿਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਤਸਵੀਰਦੀ ਤੇ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਧੁਨੀਆਂ, ਗਤੀਆਂ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੇ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਅਵਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੌਂਦਰਯ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਪਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਲਾ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਕਾਫੀ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ, ਭਾਵਾਤਮਕ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਦਿ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਚਨ ਹਨ :

'ਏਕ ਨਗਰੀ ਪੰਚ ਚੋਰ ਬਸੀਅਲੇ ਬਰਜਤ ਚੋਰੀ ਧਾਵੈ ।
ਤ੍ਰਿਹੁਦਸ ਮਾਲ ਰਖੈ ਜੋ ਨਾਨਕ ਮੋਖ ਮੁਕਤਿ ਸੋ ਪਾਵੈ'
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਮ: 1, ਪੰਨਾ 503)

ਇਹ ਸਾਰੀ ਉਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ । ਨਗਰੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਪੰਜ ਚੋਰ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਚੋਰੀ ਕਰਨਾ ਵਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਿੰਨ ਤੇ ਦਸ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਗਿਣਤੀਵਾਚੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਲ ਆਤਮਿਕ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ।

ਨਿਰਗੁਣਕਵੀਆਂ ਨੇ ਚਿਰ-ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਫਲ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਨਿਰਗੁਣ-ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੋਜਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਕਤੀ ਵਿਚ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਚ ਸਮਰਥਾ,

ਵਿਅੰਜਨਾ, ਸੁਹਜ ਤੇ ਸੰਘਣਤਾ ਉਤਤੰਨ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ :

ਸਹੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਛੰਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਛੰਦਕ ਚਾਲ ਦਾ ਵਧ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੋਇਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਦਾ ਚੰਗਾ ਨਿਭਾਉ ਹੋਇਆ ਹੈ ।

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੰਦ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿਣਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਛੰਦਕ ਚਾਲ ਜਾਂ ਛੰਦ-ਰਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਪ੍ਰਸੂਤ ਰੂਪ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਰਾਗ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਪਾਕੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਲਕਸ਼ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਵਰਣਾਵਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਿਥੇ ਨਿਯਮਿਤ ਤੇ ਤੁਲਵੀਂ ਮਿਣਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਯੋਜਿਤ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਛੰਦਕ ਚਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਉਠੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਦਿਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਛੰਦਰੂਪ ਇਕ ਗੌਣ ਕਰਮ ਹੈ, ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਹੀਂ ।

ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀ ਸਿਖ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਕਾਵਿਰੂਪਾਂ (ਸ਼ਬਦ, ਪਦ, ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਚਉਪਦੇ, ਤਿਪਦੇ, ਦੁਪਦੇ) ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਸਬਦ-ਪਦੇ ਸੰਗੀਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ ਜੋ ਰਿਚਾਵਾਂ, ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਪਦਿਆਂ, ਗਾਨ, ਦੋਹਾ, ਸਲੋਕ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ ।

ਛੰਦ ਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਾਗ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ।

ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹਜ-ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਕਾਵਿ ਵਧ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਬਣਿਆ ਹੈ ।

ਫਿਰ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਇਕੋ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਛੰਦ-ਮੁਕਤ (ਫ੍ਰੀ ਵਰਸ) ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਰਾਗ ਸੰਗੀਤ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਤੇ ਰਾਗ-ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆ ਬਾਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ 'ਰਾਗ' ਹੇਠ ਦਰਜ ਹਨ । ਮਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਭਾਈ ਬਹਲੋ, ਸਾਧੂਜਨ, ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸੋਢੀ ਹਰਿ ਜੀ, ਹਰੀਆ ਜੀ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਗ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹਨ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਰਾਗਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਕਾਵਿਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਸਤੂ

ਝੋ ਭਾਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੇਣ ਵੀ ਉਲੇਖਨੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵ ਗਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਬੀਣਤਾ ਤੇ ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪਖੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੌਢ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪਖੋਂ ਇਹ ਬੜੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀ ਅਨੁਭਵੀ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ, ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖੂਬੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਫ ਸਾਫ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਇਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੌਂਦਰਯ-ਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਥ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪੱਧਰ (ਸਤਰ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ-ਪੱਧਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਭਿਧਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ 'ਅਭਿਧਾ-ਕਾਵਿ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ 'ਜਪ' ਬਾਣੀ ਇਸ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਲਾਕਸ਼ਣਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਦਿਆਂ ਤੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾਸ਼ਕਤੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਅੰਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਹ ਕਾਵਿ ਕਲਾ-ਸੌਂਦਰਯ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚਮਤਕਾਰੀ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਲੇਖਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਵਿਸ਼ੈ-ਅਨੁਕੂਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਵਰਿ ਯੋਜਨਾ ਹੈ। ਭਾਉ-ਭਗਤੀ, ਬਿਰਹਾ, ਸ਼ਾਂਤਰਸ ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਮਲ ਮਧੁਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਤੌਰ ਤੇ 'ਮਾਧੁਰਯ' ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੈ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਵਿਸਮਾਦਕ ਕਥਨ, ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਇਕ ਦਾ ਸਰਗੁਣੀ ਸੌਂਦਰਯ-ਨਿਰੂਪਣ ਆਦਿ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਸਹਜ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹੋ 'ਪ੍ਰਸਾਦਗੁਣ' ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤੱਥ-ਨਿਰੂਪਣ, ਤਲਖ ਸਚਿਆਈਆਂ ਤੇ ਵਰਣਨ, ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਓਜਸਵੀ ਰੂਪ ਉਭਰਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸ੍ਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਵੀ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰੋਦੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਰੋਮਾਂਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਜੋ ਸੁਰ-ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਛੁਹਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੰਗੀਤਕ ਤੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਤੇ ਵਿਸਮਾਦਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਇਕ ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀ ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੀ ਹੁਨਰੀ ਸ਼ੋਖੀ ਹੈ, ਰਸਾਂ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਹੈ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੜਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਦਿਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਤੇ ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਮਧਕਾਲੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ, ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਿਕ ਤੇ ਆਂਚਲਿਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਹੈ। ਭਾ. ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੰਗ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਨਿਆਸ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਲ ਝੁਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਾਕ-ਵਿਨਿਆਸ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਬ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੇਣ :

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀ ਬਹੁਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰਾਟ ਅਨੁਭਵ, ਭਾਵ-ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੁਆਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਭਾਵ ਤੇ ਰੂਪ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਚਿਤਨ :

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ – ਸੂਫੀ ਧਾਰਾ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ— ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਡੂੰਘਾ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ, ਆਤਮ-ਤੱਤ, ਜੀਵ, ਮਨ, ਬੁਧੀ, ਚਿੱਤ, ਅਹੰਕਾਰ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮੁਕਤੀ, ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਕਾਵਿਮਈ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਂ-ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟੀਕਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸਹਿਤ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ' ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਭਾਵ-ਸੰਵੇਦਨਾ :

ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਵੀ ਬੜਾ ਅਨੂਪਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਖਿਆਨ (ਕਿੱਸੇ) ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਬਾਣੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਵੇਦਨ ਅਵਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਥੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਇੰਨੀ ਰੰਗਾ ਰੰਗੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਭੋਗ ਤੇ ਵਿਪ੍ਰਲੰਭ ਦੋਵੇਂ ਪਖ ਬੜੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਅਨੂਠੇ ਸੰਵੇਦਨਾ-ਚਿਤਰ ਤੇ ਭਾਵ-ਚਿਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਦਾ ਜੋ ਭਾਵ-ਬਿੰਬ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਝਲਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ 'ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ' ਦੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਵੰਨਗੀ ਹੈ।

ਕਲਾ ਸੌਂਦਰਯ :

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਲਾ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਇਸੇ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਲਾ-ਪ੍ਰਬੀਣਤਾ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਲਾ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਬੜ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਯੋਜਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਰਸ-ਯੋਜਨਾ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ, ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਿਯੋਜਨ, ਰਾਗਾਤਮਕ ਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਛੁਹਾਂ, ਛੰਦਕ ਲੈ-ਤਾਲ, ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਕਾਵਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰੌਢ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਦਿ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨਿਕ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਵਾਧਾ ਹੈ।

ਕਲਾ-ਸ਼ੈਲੀ :

ਨਿਰਗੁਣ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਈ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ਲੀ, ਮੁਕਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਅਤੇ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ-ਗਤ ਕਾਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੋਕੇ ਨਵੀਨ ਸ਼ੈਲੀ-ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਜਿਸ ਰੁਚੀ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਮਾਨਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁੱਕ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਿਚ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਧਾਰਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

ਨੰਬਰ	ਪੁਸਤਕ	ਸਥਾਨ/ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ/ਸਾਲ/ਐਡੀਸ਼ਨ
1.	ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ	ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਪੰਨੇ 1430
2.	ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ)	ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ
3.	'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' (ਚਾਰ ਸੈਂਚੀਆਂ)	ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ 1959, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ
4.	ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਹਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ'	ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ
5.	ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ	ਪਟਿਆਲਾ, ਮਹਿਕਮਾ ਪੰਜਾਬੀ 1953 ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ
6.	ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾਦਕ) 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ'	ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1969, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ
7.	ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ'	ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ 1962, ਦੂਜੀ ਵਾਰ

8. ਹਰੀਆ ਜੀ,
'ਗ੍ਰੰਥ ਹਰੀਆ ਜੀਕਾ' (ਹਥ ਲਿਖਤ) — ਪਟਿਆਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਾਲਯ ਲੋਅਰਮਾਲ

9. ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ (ਗਿ.)
'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਹਾਲ ਬਾਜ਼ਾਰ 1962, ਸਤਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

10. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ
'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' — ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ 1960, ਫੋਟੋਸਟੈਟ ਐਡੀਸ਼ਨ

11. ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ 1962, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

12. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.)
'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਸਵੁੱਫ'

13. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, (ਡਾ.)
'ਜਪੁਜੀ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ — ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ ਪਹਾੜ ਗੰਜ, 1969, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

14. ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ)
'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' — ਲੁਧਿਆਣਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ 1932, ਸਤਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

15. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਡਾ.
'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਮੇਟੀ, 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

16. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ 'ਦੀਪ' (ਡਾ.)
ਜਪੁਜੀ ਇਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ — ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਕ ਸਟੋਰ 1969, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

17. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ)
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜਪਤਰ — ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1679, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

18. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ
'ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ : ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਕਵਿਤਾ' — ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ 1995 ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

19. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.)
ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ 1967, ਸੱਤਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

20. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.)
ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਹਾਰ — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ. ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1967, ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ

21. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.)
'ਕੰਤ ਮਹੇਲੀ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ 1958, ਦੂਜੀ ਵਾਰ

22. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.)
'ਮੇਰੇ ਸਾਈਆਂ ਜੀਓ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ 1960, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

23. ਵੀਰ ਸਿੰਘ, (ਭਾ.)
'ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹਾਰ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1962, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

24. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)
'ਪ੍ਰੀਤ ਵੀਣਾ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, 1960, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

25. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.)
'ਮਟਕ ਹੁਲਾਰੇਂ' — ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ. 1953, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

26. ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.)
ਲਹਿਰ ਹੁਲਾਰੇ' — ਅੰਮਿਤਸਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਹਾਲ ਬਜ਼ਾਰ, 1957, ਚੌਥਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

27. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.)
'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ' — ਪਟਿਆਲਾ, ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ 1968, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

28 ਰਾਮ ਨਾਰਾਯਣ ਪਾਂਡੇਯ (ਡਾ.)
ਭਕਤਿਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਹਸਯਵਾਦ — ਦਿੱਲੀ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ 1966, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

ਹਿੰਦੀ/ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ

1. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਹਿਤਯ — ਦਿਲੀ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੰਦਿਰ 1956, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸਨ

2. ਉਦਯਭਾਨੁ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) 'ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ' — ਲਖਨਊ, ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਯਾਲਯ, ਸੰ. 2018, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

3. ਉਮਾ ਮਿਸ੍ਰ (ਡਾ.) 'ਕਾਵਯ ਔਰ ਸੰਗੀਤ ਕਾ-ਪਾਰਸਪਰਿਕ ਸੰਬੰਧ' — ਦਿੱਲੀ, ਦਿੱਲੀ ਪੁਸਤਕਾਲਯ, ਬੰਗਲੋ ਰੋਡ 1962, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

4. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ੍ਰ (ਡਾ.) 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' — ਲਖਨਊ, ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤਿ, ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, 1964, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸਨ

5. ਅਘੋਰੀ ਵ੍ਰਜਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ 'ਕਾਵਯਾਤਮਕ ਬਿੰਬ' — ਪਟਨਾ, ਗਿਆਨਾਲੋਕ, 1965, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

6. ਸ਼ਯਾਮ ਨਾਰਾਯਣ ਪਾਂਡੇਯ 'ਹਿੰਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਾਵਯ ਮੇਂ-ਮਾਧੁਰਯੋਪਾਸਨਾ' — ਲਖਨਊ, ਰਾਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1963, ਪਹਿਲੀ ਐਡੀਸ਼ਨ

7. ਸੰਪੂਰਣ ਸਿੰਘ (ਸੰਤ) ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ (ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ) — ਤਰਨਤਾਰਨ, ਭਾਈ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੈਦ ਸੰਮਤ 1985, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

8. ਸਚਿੱਦਾਨੰਦ ਚੌਧਰੀ(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ' — ਕਾਨਪੁਰ, ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1965, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

9. ਸਰਲਾ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ (ਡਾ.)
'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' — ਕਾਨਪੁਰ, ਸਾਹਿਤਯ ਨਿਕੇਤਨ, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

10. ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ ਸੁਕਲ (ਡਾ.)
ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਏਵੰ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ' — ਲਖਨਊ, ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਯਾਲਯ, 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

11. ਸ਼ਿਵਨੰਦਨ ਪ੍ਰਸਾਦ (ਡਾ.)
'ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦੋਂ ਕਾ ਵਿਕਾਸ' — ਪਟਨਾ, ਬਿਹਾਰ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਸ਼ਦ 1964, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

12. ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' — ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ 2012 ਸਤਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

13. ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ ਸੁਕਲ (ਡਾ.)
ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਏਵੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ. — ਲਖਨਊ, ਲਖਨਊ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਯਾਲਯ 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

14. ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਜੀਠਿਆ
'ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ' — ਦਿੱਲੀ, ਰੂਪ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1962, ਪਹਿਲਾ ਐਜੀਸ਼ਨ

15. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ
'ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' — ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਲੋਕਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 1966, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

16. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ (ਡ.)
'ਕਬੀਰ' — ਬੰਬਈ, ਹਿੰਦੀ-ਗ੍ਰੰਥ ਰਤਨਾਕਰ ਕਾਰਯਾਲਯ 1953, ਚੌਥਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

17. ਹਜ਼ਾਟੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ (ਡਾ.)
'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ' — ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, ਪ੍ਰਾ. ਲਿ. 1962, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

18. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ
'ਨਾਥ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' — ਵਾਰਾਣਸੀ, ਨੈਵੇਦਯ ਨਿਕੇਤਨ, 1966, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

19. ਹਰਵੰਸ਼ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.)
'ਸੂਰ ਸਰੋਵਰ' — ਦਿੱਲੀ, ਬਾਂਸਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ,

20. ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾਸ ਗੋਯੰਦਕਾ
'ਈਸ਼ਾਦਿ ਨੌ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' — ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾਪ੍ਰੈਸ ਸੰ. 2021, ਪੰਜਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

21. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਦਿੱਲੀ, ਭਾਰਤੀ ਮੰਦਿਰ
'ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪਿ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ' 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

22. ਹਰਵੰਸ਼ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.) ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, (ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ), ਪੰਜਾਬ
'ਕਬੀਰ ਔਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼- ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
ਸੰਦਰਭ ਮੇਂ, ਹਿੰਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਨੰ. 2109
ਕੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਸ੍ਰੋਤ' ਕੇ- 1962

23. ਗੁਲਾਬ ਰਾਯ
'ਕਾਵਯ ਕੇ ਰੂਪ' ਦਿੱਲੀ, ਆਤਮਾਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਗੇਟ
1954, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

24. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ (ਡਾ.) ਕਾਨਪੁਰ, ਸਾਹਿਤਯ ਨਿਕੇਤਨ,
'ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀਯ ਸਮੀਕਸ਼ਾ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ' 1961, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ
(ਦੂਜਾ ਭਾਗ)

25. ਗੋਵਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਯਤ (ਡਾ.) ਦਿੱਲੀ, ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਹਿਤਯ ਨਿਕੇਤਨ,
'ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯਧਾਰਾ ਔਰ- 1956, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ
ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ'

26. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ (ਡਾ.) ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ. ਪ੍ਰਾ. ਲਿ.
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਸਨ' 1960, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

27. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ (ਡਾ.) ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਮਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾ. ਲਿ.
ਨਾਨਕ ਵਾਣੀ' ਸੰ. 2018, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ.

28. ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਜੀ, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਗੀਤਾ ਪ੍ਰੈਸ
'ਰਾਮ ਚਰਿਤ ਮਾਨਸ' ਸੰ. 2910 ਛੇਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

29. ਦ੍ਵਾਰਕਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਰਮਾ (ਚਤੁਰਵੇਦੀ) ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਰਾਮਨਾਰਾਯਣ ਲਾਲ, ਪੁਸਤਕ ਵਿਕ੍ਰੇਤਾ,
ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਕੌਸਤੁਭ' 1957, ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

30. ਧਰਮਵੀਰ ਭਾਰਤੀ ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ. ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
'ਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਯ' 1955, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

31. ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ ਵਰਮਾ, (ਸੰਪਾਦਕ) 'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' — ਬਨਾਰਸ. ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਕਬੀਰ ਚੌਰਾ, ਸੰ. 2015. ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

32. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.) 'ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ' — ਦੇਹਰਾਦੂਨ, ਸਾਹਿਤਯ ਸਦਨ ਨੰ: 2023, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

33. ਨਗੇਂਦ੍ਰ (ਡਾ,) 'ਰੀਤਿ-ਕਾਵਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ' — ਦਿੱਲੀ, ਗੌਤਮ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, 1953, (ਦੂਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ)

34. ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ (ਪੰ) 'ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ' — ਪ੍ਰਯਾਗ, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ ਸੰ. 2008, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

35. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ (ਸੰ.) 'ਗੋਰਖ ਬਾਨੀ' — ਪ੍ਰਯਾਗ. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ-ਸੰਮੇਲਨ

36, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ (ਡਾ.) 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' — ਲਖਨਊ, ਅਵਧ ਪਬਿਲਿਸਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਸੰ. 2007, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

37. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ (ਪੰ.) 'ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ' — ਕਾਸ਼ੀ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਮੰਦਿਰ 1960, ਛੇਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

38. ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਾਚਵੇ 'ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਮਰਾਠੀ ਕਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ' — ਵਾਰਾਣਸੀ, ਚੌਖੰਬਾ ਵਿਦਯਾਭਵਨ 1962 ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

39. ਬਾਬੂ ਰਾਵ ਜੋਸ਼ੀ (ਡਾ.) 'ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪਰੋਕਸ਼ ਸੱਤਾ ਕਾ ਸ੍ਵਰੂਪ' — ਗਵਾਲਿਯਰ, ਕੈਲਾਸ਼ ਪੁਸਤਕ ਸਦਨ, 1068 ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

40 ਭੋਲਾਸ਼ੰਕਰ ਵਯਾਸ (ਡਾ.) ਧ੍ਵਨਿ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ ਔਰ ਉਸਕੇ ਸਿਧਾਂਤ' (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) — ਕਾਸ਼ੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ ਸੰ. 2013. (ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ)

41. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ (ਡਾ) ਸੰਤ, ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਕਣ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇ' — ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਭਾਰਤੇਂਦੂ ਭਵਨ 1965, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

42 ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ (ਡਾ.) — ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ
'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ' — 1971, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

43. ਮਨਮੋਹਨ ਗੌਤਮ (ਡਾ.) — ਦਿੱਲੀ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੰਦਿਰ
'ਸੂਰ ਕੀ ਕਾਵਯ ਕਲਾ' — 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸਨ

44. ਮੱਮਟ (ਆਚਾਰਯ) — ਪੂਨਾ, ਭੰਡਾਰਕਰ ਓਰੀਐਂਟਲ ਰੀਸਰਚ, ਇਨਸਟੀਟਿਊਟ,,
'ਕਾਵਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' — 1933, (ਪੰਜਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ)

45. ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.) — ਵਾਰਾਣਸੀ, ਚੌਖੰਬਾ ਵਿਦਯਾ ਭਵਨ
'ਭਕਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ' — 1958, (ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ)

46. ਮੋਤੀ ਸਿੰਹ (ਡਾ.) — ਵਾਰਾਣਸੀ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ
'ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ : ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮਿ' — ਸੰ. 2019, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

47. ਰਾਹੁਲ ਸਾਂਕ੍ਰਿਤਯਾਯਨ — ਇਲਾਹਬਾਦ, ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ,
'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯਧਾਰਾ' — 1045, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

48. ਰਾਮ ਦਹਿਨ ਮਿਸ਼੍ਰ (ਪੰ.) — ਪਟਨਾ, ਗ੍ਰੰਥਮਾਲਾ ਕਾਰਯਾਲਯ,
'ਕਾਵਯ ਦਰਪਣ' — 1955, ਤੀਜਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

49. ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ (ਆ.) — ਕਾਸ਼ੀ, ਕਾਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ,
'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ — ਸੰ. 2009, ਨੌਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

50. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ (ਡਾ.) — ਇਲਾਹਾਬਾਦ,
'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ' — ਪੰਜਵਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨ

51. ਰਾਮ ਸ਼ੰਕਰ ਭੱਟਾਂਚਾਰਯ(ਸੰਪਾਦਕ) — ਵਾਰਾਣਸੀ, ਭਾਰਤੀਯ ਵਿਦਯਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨਮ — 1963, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

52. ਰਾਮਜੀ ਲਾਲ ਸਹਾਯਕ (ਡਾਂ.) — ਲਖਨਊ, ਹਿੰਦੀ ਵਿਭਾਗ, ਲਖਨਊ, ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਯਾਲਯ,

'ਕਬੀਰ ਦਰਸ਼ਨ' — 1962, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

53. ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਸੁਕਲ — ਪ੍ਰਯਾਗ, ਇੰਡੀਅਨ ਪ੍ਰੈਸ,ਲਿਮਿਟਿਡ
ਚਿੰਤਾਮਣਿ (ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ) — 1956 ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸਨ

54. ਰਾਮਜੀ ਉਧਾਧਯਾਯ — ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਦੇਵਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ
ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀਯ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਭੂਮਿਕਾ — 1956, ਪਹਿਲਾ ਐਜੀਸ਼ਨ

55. ਵਿਸ਼ੰਭਰ ਨਾਥ ਉਪਾਧਿਆਇ (ਡਾ.) — ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਸਹਿਤਯ ਭਵਨ ਪ੍ਰਾ. ਲਿ.
'ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕੀ- ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮਿ'

56. ਵਿਦਯਾਵਤੀ ਮਾਲਵਿਕਾ — ਵਾਰਣਸੀ, ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਪੁਸਤਕਾਲਯ
'ਹਿੰਦੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤਯ ਪਰ ਬੌਧ ਧਰਮ- ਕਾ ਪ੍ਰਭਾਵ' — 1966, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

57. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ — ਦਿੱਲੀ. ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼
'ਸੂਫੀਮਤ. ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ — 1955, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

58. ਵਿਸ਼ਵਨਥ (ਕਵਿਰਾਜ) — ਬੰਬਈ, ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ ਪ੍ਰੈਸ, 23 ਕੋਲਭਾਟ ਲੇਨ
'ਸਾਹਿਤਯ ਦਰਪਣ' — 1915 (ਤੀਜਾ ਐਡੀਸਨ)

59. ਵੀਰੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਹ (ਡਾ.) — ਪ੍ਰਯਾਗ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਯਾਲਯ
'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਕਾ- ਵਿਕਾਸ' — 1964, ਪਹਿਲਾ ਐਡੀਸ਼ਨ

60. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ (ਡਾ.) — ਦਿੱਲੀ, 6, ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼
'ਸੂਫੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ'

———

ENGLISH

1. A.E. Taylor — 'The Faith of a Moralist' Gifford Lectures London, Macmillan & Co, 1951, Ist Ed.
2. Alex preminger (Editor) — 'Encyclopedia of Poetry & Poetics' Princeton, New Jersey, U.S.A., Princeton University Press, 1965 (Ist Ed)
3. Arthur Avalon — 'The Serpent Power' Madras, Ganesh & Co., Private Ltd. 1958, 6th Ed.
4. Arthur Avalon — Principles of Tantras' Madras, Ganesh & Co., Private Ltd. 1960, 3rd Ed.
5. Betty Heimann — Indian and Western Philosophy' London, George Allen & Unwin Ltd., 1937, Ist Ed.
6. C.D. Lewis — 'The Poetic Image' London, Jonathan Cape, Thirty Bedford Square, 1961, X ed.
7. Charles A. Moore — 'Spirituality in the West' Chandigarh, Unesco Centre, Panjab University. 1955, Ist Ed.

8. C. H. Loehlin (Dr.) — The Sikhs And Their Scriptures' Lucknow Publishing House, Lucknow 1958, Ist Ed.

9. C.M. Bowra — The Heritage of Symbolism' London, Macmillan & Co., Ltd. 1962, VI Ed.

10. Croce (Benedetto) — 'Aesthetic, As Science of Expression and General Linguistic' (Trans.) London, Vision Press-Peter Owen. 1920, II Ed.

11. D.S. Sarma — 'Primer of Hinduism; Madras, Macmillan. 1929, Ist Ed.

12. Dagobert D. Runes — "The Dictionary of Philosophy' New York, Philosophical Library, 1956 (Indian Ed. 1957)

13. Darshan Singh (Dr). — "The Religion of Guru Nanak' Ludhiana, Lyall Book Depot, 1970, 2nd Ed.

14. D.S. Sarma — 'What is Hinduism' Madras, The Madras Law Journal Office. 1945, Ist Ed.

15. Ernest Trumpp — 'The Adi Granth' London. 1877, Ist Ed.

16. Avtar Singh — 'Ethics of the Sikhs' Patiala, Punjabi Uuiversity. 1970, Ist Ed.

17. F. Max Muller — 'India—what it can Teach Us'
London, Longman Green & Co.,
1883, Ist Ed,

18. F. L. Lucas — 'Style'
London: Pan Books Ltd.,
1964 (London Ed).

19. Francis X. Connolly — 'Poetry : Its Power And Wisdom'
New York, Charles Cribner's Sons.
1960, Ist Ed.

20. Gopal Singh — 'Shri Guru Granth Sahib' (English Version) Vol. I.
Delhi, Gnrdas Kapur and Sons, Pvt. Ltd.,
1960, Ist Ed.

21. Gokul Chand Narang — 'Transeformation of Sikhism'
New Delhi, New Book Society of India.
1956, 4th Ed.

22. Haridas Chaudhuri — 'Integral Yoga'
London, George Allen & Unwin Ltd.
1965, Ist Ed.

23. James Reeves — 'Understanding Poetry'
London, Heinemann.
1965, Ist Ed.

24. James Reeves — 'The Critical Sense'
London, Heinemann Eductional Books Ltd.,
1964 5th Edition

25. James Hastings (Ed). 'Encyclopaedia of Religion & Ethics' Edinburgh, T. & T. Clark. 1966, 5th Ed.

26. James Drever 'A Dictionary of Psychology' Middlexex, U:S.A., Penguin Books Ltd., 1963, 9th Ed.

27. J.N. Farquhar 'An Outline of the Religious Literature of India'. Delhi, Moti Lal Banarsi Dass. 1967, 2nd Ed.

28. John Dewey Human Nature and Conduct' New York: Modern Library. 1957 Ist, Ed.

29. K.C. Panday 'Comparative Aesthetics' (Two Volumes) Varansi Chaukhamba Sanskrit Series Office. 1959,2nd Ed.

30. Kenneth W. Morgan (Ed) 'Religion of the Hindus' New York, The Ronald Press Coy, 1953, Ist Ed.

31. M.A. Macauliffe The Sikh Religion' (in six Volumes) New Delhi, S. Chand & Co., 1963 (Indian Reprint).

32. Nerthrop Frye 'Sound and Poetry' New York, Columbia University Press, 1957 1st Ed.

33. P.V. Kane — 'The Sahitya Darpana' Bombay, Angre's Wedi, Girgaon Back Road, 1923 (2nd Ed.)

34. Rene Wellek and Austin Warren — 'Theory of Literature' London, Penguin Books 1963, 3rd Ed.

35. R.G. Bhandarkar — 'Vaisnavism, Saivism and minor Religious System' Vol. IV Poona, Bhandarker Oriental research Institute, 1929, 2nd Ed,

36. Robin Skelton — 'The poetic Pattern' London, Routledge And Kegan Paul. 1957 2nd Ed.

37. Sher Singh — 'Philosophy of Sikhism' Jullundur, Sterling Publishers (Private) Ltd. 1966 2nd Ed.

38. Sohan Singh — 'The Seeker's Path' Bombay, Orien Longmans. 1950, Ist Ed.

39. S. K. Maitra — 'The Ethics of Hindus' Calcutta, University of Calcutta, 1956, Ist Ed.

40. Sir John Woodroffe — Sakti and Sakta' Madras, Ganesh & co., Private Ltd. 1959, 5th Ed.

41. S. K. De — 'Some Problems of Sanskrit Poetics' Calcutta, Firina K.L. Mukhopadhyay, 1959 Ist Ed.

42. Surinder Singh Kohli (Dr.) — 'Outlines of Sikh Thought'

N-Delhi, Punjabi Prakashak Karol Bag.
1966, Ist Ed.

43 Surinder Singh Kohli (Dr). 'A Critical Study of Adi Granth' New Delhi, The Punjabi Writers Cooperative Industrial Society. 1961, Ist Ed.

44. Surinder Singh Kohli (Dr). 'Philosophy of Guru Nanak' Chandigarh, Panjab University. 1969, Ist Ed,

45. Theos Bernard 'Hindu Philosophy' Bombay Jaico Publishing House. 1957 (Indian Print)

46. V. Raghvan 'The Number of Rasas' Adyar, The Adyar Library 1940 Ist Ed.

47. V. S. Ghate 'Ghate's Lectures on Rigveda' Poona, The Oriental Book Agency 1926, 2nd Ed.

48. William James 'The Varieties of Religious Experience' New York, Collier Books 1961, Collier Ed.

49. W. H. Mcleod. 'Guru Nanak and The Sikh Religion' London, Oxford University Press. 1968, Ist Ed.

ਪਤਰ-ਪਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ,	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ 1969
ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ,	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ	ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969
ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ,	ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969
ਪਰਖ,	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਅੰਕ	ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1969
ਆਲੋਚਨਾ,	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ	ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ
ਪੰਜਾਬੀ ਚੁਨੀਆਂ,	ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਅੰਕ,	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ 1960
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ :	(ਕਲਾਸਕੀ ਅਧਿਐਨ ਸੀਰੀਜ਼ 5)	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1970
ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ,	ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅੰਕ,	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968.

ਖੋਜ-ਪਤਰ

ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਗਲ, 'ਪੰਜਾਬ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਏਂ' ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1969

ਸ਼ਸਿਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਵਾਚਸਪਤਿ, 'ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਏਂ' ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1969

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਸਵੁਫ਼, (ਸੰਕਲਿਤ), ਤਿੰਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) 'ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ

